خطاب ضد الإسلاموفوبيا في ألمانيا والغرب

مناهضة بيغيدا

تأليف
ستيفان فايدنر

ترجمة
رشيد بوطيب



منتدى العلاقات العربية والدولية

خطاب ضد الإسلاموفوبيا في ألمانيا والغرب
مناهضة بيغيدا

تجاوزت صور مظاهرات حركة بيغيدا العنصرية المعادية للإسلام ألمانيا لتبلغ أرجاء مختلفة من العالم. لكن أصواتا كثيرة ارتفعت منددة بهذه الحركة، منها صوت الكاتب المتخصص في الأدب العربي، الألماني ستيفان فايدنر، الذي يقدم في هذا الكتاب تحليلا فاضحا لحركة بيغيدا وللأيديولوجيا التي تقف وراءها. إنها الأيديولوجيا العنصرية نفسها التي نجدها في بلدان غربية أخرى.

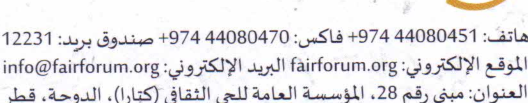
يمضي ستيفان فايدنر على خُطا إدوار سعيد في تفكيكه للثقافة الغربية، ليكتشف بأن العداء للإسلام يكمن في كل مكان، وليس فقط عند متظاهري حركة بيغيدا العنصريين.





السعر :
5 دولارات - 20 ريالاً قطرياً

ISBN: 978-9927-103-43-8
9 789927 103438



هاتف: 44080451 974+ فاكس: 44080470 974+ صندوق بريد: 12231
الموقع الإلكتروني: fairforum.org البريد الإلكتروني: info@fairforum.org
العنوان: مبنى رقم 28، المؤسسة العامة للحي الثقافي (كتارا)، الدوحة، قطر

خطاب ضد الإسلاموفوبيا
في ألمانيا والغرب

مناهضة بيغيدا


بسم الله الرحمن الرحيم

خطاب ضد الإسلاموفوبيا في ألمانيا والغرب

مناهضة بيغيدا

ستيفان فايدنر

ترجمة

رشيد بوطيب



عنوان الكتاب: خطاب ضد الإسلاموفوبيا في ألمانيا والغرب
مناهضة بيغيدا

إعداد: ستيفان فايدنر

ترجمة: رشيد بوطيب

96 صفحة - 14,5 × 21,5 سم.

رقم الإيداع بدار الكتب القطرية: 12 / 2016

الرقم الدولي (ردمك): ISBN: 978-9927-103-43-8

الطبعة الأولى 2016.

لمحة عن الكاتب

ولـد ستيفان فايدنر في كولونيا عـام 1967. تعلـم العربية في مرحلة مبكرة وسـافر في سن السـابعة عشرة إلى المغرب والجزائر وتونس. درس الثقافة العربية والفلسـفة في غوتينغن وبون، وكان من بين أساتذته تيلمان ناغل وآنه ماري شـيمل وسـتيفان فيلد. نشر ترجماته الأولى للشعر العربي عام 1993. ونشر بعدها ترجمات لأدونيس ومحمود درويش وبدر شـاكر السياب ولشعراء عرب آخرين.

يعتبر ستيفان فايدنر أهم مترجم للشعر العربي إلى الألمانية، وقد حصل عـلى جوائـز عديـدة، منها حصولـه على جائـزة الأكاديميـة الألمانية للغة والشعر. يعمل منذ العام 2001 رئيس تحرير مجلة فكر وفن، التي يصدرها معهد غوته باللغات الثلاث: العربية، الفارسـية، والإنجليزية. كما أصدر العديـد من الكتب، منهـا: كتاب «إغراءات محمدية» الـذي صدرت ترجمته العربية بعنوان: «الأسئلة المخفية»، وكتاب للأطفال والشباب عن الإسلام يحمـل عنوان: «الله هو الرب»، كما صدر له كتاب متميز يحمل عنوان: «دليل صراع الثقافات». يعيش سـتيفان فايدنر اليوم في كولونيا، ويتردد باستمرار على العالم العربي.

المحتويات

مقدمة الطبعة العربية 9

مدخل 17

الفصل الأول

كيف نسقط مشاكلنا على الإسلام 25

الفصل الثاني

من الإحساس السلبي إلى العنصرية 35

الفصل الثالث

المصادر الفكرية لبيغيدا: «نقد الإسلام» 51

الفصل الرابع

الخلفيات الأيديولوجية للإسلاموفوبيا 67

الفصل الخامس

هؤلاء عبّدوا الطريق لبيغيدا 77

خاتمة 89

مقدمة الطبعة العربية

يعرف أغلب القراء العرب أن العداء للإسلام أو ما يسمّى: الإسلاموفوبيا في أوروبا ليس بالظاهرة الجديدة؛ فبإمكاننا تتبع جذورها إلى القرون الوسطى، حتى زمن الحروب الصليبية. لكن نوع العداء للإسلام الذي نواجهه اليوم في أوروبا، هو ظاهرة جديدة نسبيا، خصوصا في ألمانيا. إذ منذ الوحدة الألمانية – فحسب – عام 1989 ونهاية الحرب الباردة سيتحول العداء للإسلام إلى مشكلة حقيقية. نعم، كانت هناك عنصرية وعداء للأجانب في ألمانيا قبل ذلك الوقت، كما هو الحال في بلدان عدة، لكن لم يتم خلال ذلك التمييز بين مهاجرين مسلمين ومهاجرين غير مسلمين قادمين من جنوب أو شرق أوروبا (لقد كان للمهاجرين الإيطاليين في ألمانيا في الستينيات والسبعينيات سمعة أسوأ من سمعة المهاجرين المسلمين)، ورغم أن أغلب العمال المهاجرين أتوا من تركيا، إلا أنه تم النظر إليهم في البداية كمهاجرين فقط لا كمسلمين. وحين كان يدور الحديث عن الإسلام قبل 1989، فإنه كان يرتبط إما بالسياسة العالمية، مثلا بالصراع العربي-الإسرائيلي، أو كان يدور كحديث عادي عن ثقافة لا حضور لها في ألمانيا، كما لو أن الإسلام مجرد

ظاهرة تاريخية مثل روما القديمة، وبالفعل؛ فقد درِّست اللغة العربية لمدّة طويلة في الجامعات الألمانية كلغة ميتة لم يعد أحد يتحدث بها. وفي إطار هذه العلاقة المجردة بالإسلام وبثقافة من الماضي البعيد كان هناك أحيانا تقدير كبير للإسلام نجده مثلا عند شاعر كبير مثل غوته في كتابه الديوان الغربي-الشرقي، أو لدى فريدريش ريكرت أو هاينريش هاينه وآخرين غيرهم، خصوصا في الحقبة الرومانسية. ويمكننا القول إنه لا يزال جزء كبيرٌ من الإنتلجنسيا الألمانية - حتى يومنا هذا - تمتلك صورة إيجابية، بفضل هؤلاء الشعراء، عن الإسلام كثقافة مجردة وفي الآن نفسه تاريخية. وهو ما يوضح أيضًا لماذا يقدر عدد كبير من الألمان الإسلام كثقافة تاريخية، ولكنهم يرفضون - عمليًا - المهاجرين من أصول إسلامية، كما يرفضون الإسلام المعاصر.

يقترب عدد المسلمين في ألمانيا من أربعة ملايين نسمة، أي ما يقارب خمسة في المائة من الشعب الألماني. أغلبهم مسلمون من أصول مهاجرة، أما عدد الألمان الذين اعتنقوا الإسلام فيبقى قليلا. وبالطبع؛ إن أغلب المهاجرين المسلمين يحملون الجنسية الألمانية ويعيشون في الغالب منذ جيلين أو ثلاثة في ألمانيا. أما صورة اندماجهم الاقتصادي والسياسي والثقافي بالمجتمع الألماني وهل هي جيدة أم سيئة، فهو أمر يتعلق بمستواهم الدراسي وبالطبقة الاجتماعية التي ينحدرون منها. فالمسلمون اليوم في ألمانيا يعملون في وسائل الإعلام ويشغلون مناصب وزراء (وإن على مستوى حكومات الولايات) وزعماء أحزاب، بل إن منهم كُتّابًا باللغة الألمانية حصلوا على جوائز كبيرة، لكن كثيرا من المسلمين - مع ذلك

- يعيشـون في أسـفل السـلم الاجتماعي، ويضطرون لطلب المسـاعدات الاجتماعية، ولا يتكلمون الألمانية، وإن تكلموا بها فبشكل سيّئ. ولذلك فإن وضعهم شـبيهٌ بوضع المسـلمين في فرنسـا وبريطانيا. لكن في الوقت الذي يمتد فيه النقاش السـياسي لفرنسـا وبريطانيا مع الإسلام إلى الحقبة الاسـتعمارية فإنـه لم يبدأ في ألمانيا إلا مـع نهاية الحرب الباردة وباكتشـاف الألمان للحقيقة التي طالما كبتوها، وهي: أن أغلبية المسـلمين، وخصوصًا الأتراك منهم، الذين حضروا إلى ألمانيا، لن يعودوا من حيث أتوا، بعكس ما كان منتظرًا منهم، بل بقوا هنا وسيبقون. وهكذا؛ أضحت ألمانيا في غفلة منها - وعلى خلاف ما أرادته لنفسـها - بلدًا مسـتقبلاً للمهاجرين؛ مثلها مثل الولايات المتحدة الأمريكية وكندا. وتلك حقيقة تثقل على الكثير من السياسـيين الألمان وخصوصا المحافظين منهـم، فهم لا يفهمون ألمانيا إلا كعهدها في السـابق؛ بلدًا منسجمًا دينيًا وإثنيًا (أي مسيحيًا وأبيض). لكن تلك النظرة ستتغير في السنوات الأخيرة - حتى داخل الأوساط السياسية المحافظة -. لقد كان الرئيس الألماني السابق كريستيان فولف الذي ينتمي إلى الحـزب المسـيحي الديمقراطـي، هـو من نطـق بالجملة الشـهيرة عام 2010: «الإسـلام ينتمـي إلى ألمانيـا». أعقب ذلك حملة صحفية متسـخة ومكثفـة (وخصوصـا في الإعـلام المحافـظ والمنـاصر لإسرائيـل المرتبط بمجموعـة سـبرينغر الإعلامية الضخمة) تلك الحملة التي أسـهمت في إرغامه على تقديم استقالته بعد سنة ونصف من تصريحه السابق. ويمكن اعتبار هذه الحملة أيضًا جزءًا من تاريخ الإسـلاموفوبيا في ألمانيا، رغم أنه تم ربط الاستقالة باتهامات بالفساد سيثبت القضاء رسميا بطلانها.

إنه لمن سخرية التاريخ أن المستشارة نفسها التي تنتمي إلى الحزب نفسه الذي ينتمي إليه فولف، آنغيلا ميركل، والتي دفعت فولف إلى الاستقالة بداية عام 2012، هي من ستصرح، ردا على حركة بيغيدا العنصرية قائلة: «الإسلام ينتمي إلى ألمانيا، وهذا رأيي أيضًا». أجل لقد صرحت المستشارة بذلك في سياق يتعلق بالسياسة الخارجية، خلال استقبالها لوزير الخارجية التركي داوود أوغلو، لكن تصريحها كان رسالة موجهة أيضًا إلى الألمان. إن حركة بيغيدا، التي بلغت قمتها في بداية 2015 مثّلت خطرا على سمعة ألمانيا في العالم وخصوصا في العالم الإسلامي.

ومنذ نهاية الحرب العالمية الثانية وألمانيا تعمل من أجل تسويق سمعتها كبلد تحرر من الماضي العنصري القومي ـ الاشتراكي (النازي) أو تجاوزه ليتحول إلى بلد حديث ومنفتح. لكن حركة بيغيدا التي ظفرت بتغطية كبيرة في الإعلام العالمي، كانت في المقابل معادية للأجانب وأبعد ما تكون عن الانفتاح على العالم. وبكلماتها التي وجهتها إلى داوود أوغلو، أرادت ميركل أن تقول إن ألمانيا لا علاقة لها بمتظاهري بيغيدا، وهدفت إلى أن تقول للألمان: إن ألمانيا التي تريدها بيغيدا ليست تلك التي تريدها الحكومة، ابتعدوا عن بيغيدا!

لكن ما هي بيغيدا؟

إنها ببساطة حركة احتجاج انطلقت في خريف 2014 في مدينة دريسدن الواقعة في شرق البلاد، ضد الهجرة وضد الإسلام. واسم بيغيدا هو تصغير لاسم أطول هو: «الوطنيون الأوربيون ضد أسلمة الغرب».

إن العداء للإسلام يظهر في اسم الحركة نفسه. لكن نشوء بيغيدا لا يرتبط فقط، كما أعتقد، بعوامل ألمانية داخلية، ولكن أيضًا بالتطورات على الساحة السياسية الدولية، وخصوصا في العالم العربي-الإسلامي. لقد أسهمت الحروب الأهلية التي تعرفها بلدان مثل سوريا والعراق وليبيا وما نتج عن ذلك من حركات لجوء، وكذا واقع أن ألمانيا لن تظل في منأى عن هذه الأحداث، أسهم ذلك في نشوء حركة بيغيدا. إن الحافز الأول والأهم بالنسبة للمتظاهرين هو ضرب من ضروب الخوف: إنه الخوف من التحولات السياسية، الخوف على الوضع الاجتماعي المرفه، والخوف من أن تتأثر دريسدن التي لا يعيش فيها إلا القليل من المسلمين، بالأحداث في العالم العربي، وأن تفقد، بسبب موجات اللاجئين، انسجامها الإثني والديني. فمن جهةٍ؛ كان هذا الخوف مما تسبب في خروج المظاهرات، ومن جهة ثانية؛ واقع السياسة الرسمية لألمانيا؛ فرغم أن الحكومة يقودها الحزب المسيحي الديمقراطي المحافظ، إلا أنها فيما يتعلق بالهجرة؛ لم تعد تنهج سياسة محافظة بل سياسة ليبرالية، بل إنها تفكر حتى في إعلان ألمانيا، وإن بشكل غير رسمي، بلدًا للهجرة. أما بالنسبة للمحافظين - لليمينيين، وللعنصريين خصوصا، وللألمان المعادين للإسلام - فإنهم يرون مثل هذه السياسة تمضي بعيدا، ويتم النظر إليها كسياسة يسارية، وستفضي إلى أن تشعر هذه الدوائر المعادية للإسلام بأن السياسة الرسمية لا تمثلها. ولهذا السبب خرجوا للتظاهر في الشوارع.

في البداية اجتمع متظاهرو بيغيدا في أعداد متزايدة بلغت الآلاف، في دريسدن فقط، قبل أن تلحق بها مدن أخرى في غرب ألمانيا، لكن دون

أن تحقق الحركة في تلك المدن النجاح نفسه الذي حصدته في دريسدن. بل تجاوزت أعداد المتظاهرين ضد بيغيدا في غرب ألمانيا – غالبا – بكثير أعداد المتظاهرين باسم هذه الحركة. وفي الانتخابات البلدية في دريسدن، في يونيو 2015 حصلت مرشحة بيغيدا على عشرة في المائة فقط من الأصوات وهو ما قد يعني أن بيغيدا لا تملك تأثيرا يُذكَر. لكن هذا التقدير – في الحقيقة – خادع. فأفكار بيغيدا ماتزال تعشش في رؤوس الكثير من الناس، لا سيّما الناشطين الذين لا يتورعون عن مهاجمة الأجانب والمسلمين، ولا يكفّون عن الاحتجاج ضد أماكن إيواء اللاجئين، بل تدميرها في بعض الحالات، وتجدهم ينشرون دعايتهم في صفحات الإنترنت ويحاولون التأثير في الإعلام، وهم في كثير من الأحيان ينجحون في ذلك. لكن الأكثر حسما في هذا السياق، وهذا هو الموضوع الحقيقي لكتابي، أن الكثير من الأفكار التي تروج لها بيغيدا، ليست خاصة بها، بل هي منتشرة وعلى مستويات متعددة لدى قطاعات واسعة من الشعب الألماني، وفي الإعلام والسياسة، ولدى مثقفين، وذلك قبل ظهور بيغيدا إلى الوجود. هذه الأفكار – كما سبقت الإشارة إلى ذلك – تنتشر منذ نهاية الحرب الباردة في ألمانيا وأوربا والغرب عموما. وهذا يعني أن من يريد أن يقف بجدية ضد بيغيدا فعليه أن يقف ضد الأيديولوجيا التي تقف وراءها. تلك الأيديولوجيا لا تختلف عن عن شبيهاتها التي نعرفها في بلدان أخرى والتي وصفها إدوارد سعيد في كتابه في «الاستشراق». علينا أن نحلّل الحجج التي تقوم عليها هذه الأيديولوجيا، والتي مازالت قائمة حتى يومنا هذا ومحاولة تفنيدها، ونقد الصورة عن الإسلام السائدة

في النظام العالمي النيوليبرالي كما في العالم الإسـلامي، حيث تطور الإسلام الراديكالي نقيضًا للغرب، كما هو الحال لدى داعش.

إن كتابي «آنتي-بيغيدا» يجب النظر إليه باعتباره ردًّا ألمانيًّا على النزعات المعادية للإسلام، وذلك ليس فقط في ألمانيا، ولكن في أوروبا وسائرِ العالم أيضًـا، وأتمنـى أن يجد له مكانا في سلسـلة من الكتب تبدأ بـ «استشراق» إدوارد سـعيد، والتـي كتبـت في الغرب مـن أجل فضح الصـور النمطية السـائدة عن الإسـلام. لكني آمل - مع هذا - أن يكون هذا النقد الذاتي للثقافـة الغربية مصدر إلهام للقراء العرب، ليس فقط في علاقتهم بالثقافة الغربية ولكن في علاقتهم بثقافتهم أيضًا.

ستيفان فايدنر، كولونيا، يونيو 2015

مدخل

يبـدو أن الحكاية الشـتوية لـحركة «الوطنيين الأوروبيين ضد أسـلمة الغرب» (بيغيدا) والتي جعلت الجمهورية تحبس أنفاسـها لأسابيع كاملة بين 2014 و2015، يبدو أنها قد شـارفت عـلى نهايتها. إننا مدينون بهذه النهايـة السريعة ليس فقـط للخلافات الداخلية للحركـة ولأجندتها غير الواضحـة، ولكن أيضًا للمظاهرات التي قامت ضدها، ولنأي الأحزاب الألمانية الممثلة في البرلمان ووسـائل الإعلام الجدية بنفسـها، وبوضوح، عـن برنامج هذه الحركة وأهدافها. ونادرا ما سـمعنا مثل تلك المرافعات التي تدافع عن ألمانيا منفتحة على العالم، والتي، علاوة على ذلك، تتحدث وفي وضوح تام، عن الإسلام والمسلمين كجزء من ألمانيا، هذا على الرغم مـن مقاطـع ذبـح الرهائن والصحفيـين الصـادرة عن داعـش في الوقت نفسه، وعلى الرغم من العملية الإرهابية التي تعرضت لها صحيفة شارلي إيبـدو ضـد رجـال شرطة في متجـر يهودي في السـابع والثامن مـن يناير 2015 في باريس. لقد بدا، وفي شـكل مثـير، أن المجتمع المدني يقف ضد المد اليميني وضد الإرهاب باسـم الدين. هل نكون بذلك قد وضعنا مرة وللأبـد حدًّا للعنصريـة؟ ربما، لكن هذا الرفض لحركـة بيغيدا من طرف

قطاع واسع من الرأي العام الألماني، وعلى رغم أهميته، لا يجب أن يجعلنا نغفل عن واقع أن العناصر الأساسية لفكر بيغيدا، ضاربة بجذورها في المجتمع، وأن عشرات من المفكرين والعلماء والصحفيين والسياسيين ورجالات الإعلام ما برحوا ينشرونها وفي نجاح كبير. لكنه سيكون من المبالغة الزعم بأن نأي الرأي العام الألماني بنفسه عن بيغيدا مجرد ذر للرماد في الأعين. إن إعلان الرأي العام رفضه لبيغيدا سيظل سطحيا ورخيصا إذا لم يعمد إلى تشريح الأدلوجات والآراء والأحقاد التي تقف وراء هذه الحركة. ويمكن أن يظهر كما لو أن الرفض يتعلق أكثر بالشكل الخارجي للاحتجاج وليس بالمضامين التي يقوم عليها، والتي يمكن أن تظهر في أشكال أخرى داخل السياسة والإعلام كما كان الحال دائما. ومن هذا الخليط من الآراء والأدلوجات المحدد لبيغيدا، ينبثق عنصر يمكن اعتباره المسمى العام. إنه جزء من اسم بيغيدا، يظل، متى قمنا بتغيير بادئة الكلمة حين ننتقل من مدينة ألمانية لأخرى، وهو أمر محرج لكل شخص يملك حسا لغويا، كأن نقول: فيغيدا، ليغيدا، ديغيدا، كوغيدا، هاغيدا إلخ.. حسب المدينة التي يتم فيه التظاهر «ضد أسلمة الغرب»، سواء كانت فورتسبورغ، لايبزيغ، دوسولدورف، كولونيا، هانوفر أو أي مكان آخر. إن الحديث أو بالأحرى أسطورة أن الغرب يقف أمام عملية أسلمة هي نواة مذهب فكري، يطلق عليه، تجميليا، اسم «نقد الإسلام»، والذي أضحى جزءا من الخطاب الألماني والغربي، حتى إن الكثيرين يسهمون في نشر هذا المذهب، رغم أنهم في الغالب لا يدركون بوضوح نتائجه. ومن المفيد في هذا السياق أن نظهر إلى أي حد هي متجذرة هذه الأيديولوجيا في قلب المجتمع المدني وكيف أن فاعلين، أبعد ما يكونون

عـن العنصرية، ينشرونهـا في اللاوعي. فلا أحد مثـلا يمكنه أن يربط بين جائزة السـلام الألمانية التي يمنحها اتحاد الناشرين الألمان سـنويا وبيغيدا العنصرية، والكتابات المحرضة على الإسـلام. ومع ذلك، ودون أن نلقي بالمسؤولية في ذلك على اتحاد الناشرين، فإن ذلك أضحى ممكنا. ففي عام 2011، عـام الثـورات العربية، نجـد أن الكاتب الجزائـري الفرانكفوني بوعالم صنصال يحصل على جائزة اتحاد الناشرين الألمان. يمكننا أن نطرح العديد من التخمينات حول الأسباب التي دفعت اتحاد الناشرين إلى منح أهـم جائزة ألمانيـة إلى كاتب لا يملك أهمية كبيرة في تلك السـنة بالضبط، لكن ليس هذا بالأمر الحاسـم، فأهم من ذلـك أن اتحاد الناشرين – وعبر هـذه الجائزة – منح هذا الكاتب مصداقية أكبر، وهو الذي يسـهم في نشر المشـاعر المعاديـة للإسـلام. إن عنـوان آخر كتـاب صدر لـه في ألمانيا عام 2013 هو: **مجانين الله: كيف تغزو الإسـلاموية العالم**. إن صنصال، الأمازيغي الفرانكفـوني، الـذي تعـرض للتهديـد بالقتل مـن الجهاديـين في الجزائر، يملك الكثير من الأسـباب الشـخصية التـي تدفعه إلى انتقـاد التطورات التي يعرفها الإسـلام، والعنف الذي يمارس باسـم هـذا الدين والتحذير منـه، وهو حق لـه لا ننازعه فيه. لكننـا نقف منذ العنـوان الفرعي لكتابه أمام مشـاكل كثيرة: إنه يدعـم – وبدون أسـاس واقعي – المشاعر المعادية للإسـلام. فمن يطرح هذا السـؤال الغريب عن كيفية غـزو «أيديولوجيا الحركات الإسـلامية» للعالم، فإنه يعلن بأن «الغزو الإسـلامي» للعالم قد تحقق فعلا. غزو الإسـلام لـكل العالم؟ بينما الأمر لـدى بيغيدا لم يتجاوز الغرب، يمكن لأي قارئ أن يعلق سـاخرا. لكن، لا الناشر ولا الكاتب، واللذان لا ريب يرفضان أي ربط بينهما وحركة بيغيدا، يملكان إحساسـا

باستغلالها السيئ لقضية الإسلام. ومثل كثيرين، ممن يتعرضون لهذه القضية، يمكننا أن نزعم أن الهدف لم يكن نشر مشاعر معادية للإسلام، ولا إذاعة أدلوجات معادية للأجانب عبر منحه جائزة السلام، ولا مباركة الحجج التي يسوقها ناشطو بيغيدا. لكن هذه الحساسية الضعيفة تترافق في هذه الحالة كما في حالات كثيرة أخرى وفي شكل قبيح مع المضاربات المتعلقة بنسبة المبيعات التي يمكن أن تحققها العناوين المثيرة، المنتقدة للإسلام. وهكذا يتم الانتقال من عنوان النسخة الفرنسية لكتاب صنصال والذي يبدو مقنعا وهو يتحدث عن أسلمة للعالم العربي فقط، إلى عنوان ألماني جديد يتحدث عن غزو العالم كله. إن صنصال وناشره مثالان أقل عدائية بكثير مقارنة بأمثلة أخرى، معادية للإسلام، تنتشر في السياق الألماني، السياسي منه والثقافي. فإذا بحثنا عن كتاب صنصال في موقع أمازون، اتضح لنا ما الذي يبحث عنه الزبائن في هذا الكتاب، وفي الآن نفسه، سيقدم لنا الموقع إعلانات لكتب أخرى حاقدة على الإسلام.

سأتعرض لبعض من مؤلفي تلك الكتب في الفصول اللاحقة بشكل أدق. ومن ينظر هذه الكتب لمن؟ وفي أي دور نشر صدرت؟ وأي وسائل الإعلام التي احتفت بها؟ ومن يستضيف كتّابَها ويدافع عنهم ويمطرهم بالتشريفات والجوائز والمناصب الجامعية؟ ومن ينظر إلى الأفكار التي ينشرونها ويقارنها بتلك التي تقوم عليها حركة بيغيدا؛ سيدرك لا ريب أن بيغيدا ليست مجرد ظاهرة هامشية، فحتى إن اختفت هذه الحركة من الشوارع فإن الأفكار التي حركتها ستظل قائمة. وإذا أخذنا الكفاح ضد بيغيدا بجدية وأردنا دعمه، فعلينا نزع قناع الشرف المزيف عن أقطاب البروبغندا المعادية للإسلام. إن الاحتفاء بنقد الإسلام

كما يمارسه فيلسوف مثل سلوتردايك أو شعبوي مثل سارازين، مع إدانة احتجاجات الشوارع التي تقودها بيغيدا في الوقت نفسه، إن هذا الجمع بين تصرّفين متناقضين يدخل في باب النفاق، وإلا فكيف نفسر السفسطة المعادية للإسلام والتي تنتشر في كل القنوات التلفزية، واستقبال نقاد الإسلام حتى في القنوات الجدية؟ وبمَ إذن يختلف نقاد الإسلام عن بيغيدا، مثل تيلو سارازين، بل ومئات الآلاف من قرائه وقراء غيره من نقاد الإسلام؟ يمكن لمن انساق وراء خطاب نقاد الإسلام، مثل أولئك الذين خرجوا للاحتجاج في حركة بيغيدا، معتقدين أن الأغلبية الصامتة تسندهم، أن يشعروا بالخذلان. لقد ظلوا لعقود يسمعون عن رغبة الإسلام في غزو العالم، بل إن الطبقة السياسية لن تتورع عن طرد رئيس ألماني من منصبه لأنه لم يتفق مع خطابها في هذا الشأن. إنها فعلا وقاحة! لقد وقفوا في فصل الشتاء في الشوارع، لكن أولئك الذين ظلوا يغذونهم بالأفكار المعادية للإسلام لا ينظر إليهم كعنصريين! فإذا لم تكن هذه حقارة، فما الحقارة إذن؟ يوشك المرء أن يشعر بالشفقة تجاه بيغيدا. إن مأزق بيغيدا ليس سوى مأزق «نقد الإسلام». إنه من غير المبالغ فيه أن نقول إن حركة نقد الإسلام لا تملك أجندة سياسية معينة. فهي، شأنها في ذلك شأن بيغيدا، متعددة الأطياف، فيها من اليسار ومن اليمين، وأتباعها حاضرون في كل الأحزاب، تجمع الماركسيين بالنازيين الجدد، وقدماء حركة 68 مثل باتسون باروك، ونيوليبراليين شبابًا مثل بيرند لوكه، ومعادين للسامية ومناصرين لإسرائيل، وناشطات في الحركات النسوية ومدخني السيغار، ومثليين جنسيين، وحقدة على المثلية الجنسية، بوتينيين، ومناصرين للحلف الأطلسي، علمانيين راديكاليين ومسيحيين

راديكاليـين، وعددًا كبير من المسـلمين، يسـكنهم غضـب، غالبا ما يفتقر إلى الدقـة، على أصولهـم الثقافية. كل هذه التناقضـات، والتي عبرت عن نفسـها في حركة بيغيدا، تجعل من نقد الإسـلام حركة غير واضحة المعالم، شبيهة في ممارستها بحرب العصابات. إن الانقسام الغريب في ألمانيا بشأن بيغيـدا، والمتمثـل في رفض بيغيدا من جهة، وفي انتشـار الأحكام المسـبقة المعاديـة للإسـلام من جهة ثانيـة، يظهر أن أغلبية النـاس في ألمانيا، ورغم اسـتياء صامت من الوضع السـياسي، لا تجد مصلحة لها في انحراف كبير للسياسـة باتجـاه اليسـار أو اليمين. وبدلا مـن التعبير عن ذلك الاسـتياء سياسـيا، يسـتغرق الناس في مشـاعرهم المعادية للإسـلام، دون رغبة في الخروج إلى الشـوارع للاحتجاج. ويبدو أن الحكومة ما زالت تملك بيدها مقاليـد الأمـور، ولا يريد أحد أن تكون له علاقـة بالنازيين الجدد، الذين كانوا حاضرين في المظاهرات التي سيرتها حركة بيغيدا.

وإذا طلبنا تجاوز هذا الانقسـام في الوعي أو هذه الرؤية الشـيزوفرينية إلى العالم، يتوجب علينا أن نعيد النظر جذريا في تصوراتنا عن العالم، لأنه لا يكفـي الإعلان عن رفضنا لبيغيدا وللتصورات العنصرية. إن الأمر لا يتعلق هنا بسـلامتنا الروحية، بل إن موقف الأغلبية المجتمعية من الأقلية التي تعيش بين ظهرانينا له نتائج مباشرة. إنه لمن المستحيل تجاوز ظواهر في المسـتقبل مثل المذبحة التي ارتكبها برايفيك في الثاني والعشرين من يوليو 2011 في النرويـج، أو عمليـة القتل التي شـهدتها محكمة في دريسـدن في الواحد من يوليو 2009، أو عمليات حرق سـكنى اللاجئين، أو سلسلة عمليـات القتل التي ارتكبتهـا مجموعة من النازيين الجدد تسـمّى (الخلية اليمينيـة المتطرفـة NSU) وعلى طيلة سـنوات، دون أن ندرك أن الفاعلين

لم يتأثـروا فقط بنقد الإسـلام، بل اعتقدوا - ولأسـباب واضحة تؤكدها الإحصائيات - أنهم يقترفون ما يقترفونه من جرائم باسـم الأغلبية. فإذا لم تفعل أغلبية المجتمع شـيئا ضد ذلك، وإذا كان الإسلام، كما يقول أحد الحاصلين على جائزة السـلام، انتشر بـ«حد السـيف»، وهي جملة كثيرا ما تـتردد في الكتابـات المعادية لهذا الدين، فلـماذا لا يجنح المرء إلى الدفاع عن نفسـه بقـوة السـلاح؟ إنه منطق القتلـة ـ الذي لا يبدو مفرغـا من المنطق ـ الذيـن ارتكبـوا جرائـم بحـق أبريـاء ومندمجـين في المجتمـع. أجل، إن الأمـر يتعلق هنا بأشـخاص معينـين، غير أني مقتنع بـأن احتقار الآخرين والغربـاء، يمكـن أن يتحكـم بنـا، ويمكن في حـالات محـددة، أن يكون لـه مفعـول بنيوي. فالمـرء لا يكون عنصريـا لمجرد أنه لا يريـد ذلك، ولا يُعَـد غير مشـارك في نـشر آراء عنصرية لمجـرد أنه يعتقد أنـه متحرر منها؛ إذ مـن الممكـن أن أناضل ضـد العنصرية من جهة، لكنني مـن جهة ثانية، قـد أعبر عن مواقف عنصرية، دون أن يكون ذلك الأمر واضحا بالنسـبة لي. وعديـدة لا غـرو هي الظواهـر المتعلقـة بتعاملنا مع الإسـلام، والتي يمكن تفسـيرها انطلاقا من هذا المنطق. إن الشـخصيات التي سأتعرض لهـا في كتابي، هـي حاملة لأفـكار، عرفت، وفي اسـتقلال عـن أصحابها، انتشـارا في الفضاء العام. سـأحاول في الفصول الآتية كشـف الغطاء عن منطقهم، وسبل تفكيرهم المزيَّفة والمزيِّفة، عن سوء الفهم، وضيق النظر، والاستناجات الخاطئة التي تطبع ما يعرف بنقد الإسلام.

الفصل الأول

كيف نسقط مشاكلنا على الإسلام

إذا ما نظرنا إلى نقاشنا حول الإسلام وإلى الخطابات المعادية لهذا الدين، لا باعتبار كونها مقولات عنه، ولكن كما ينظر محلل نفسي إلى كلام مريضه (ويمكن أن نصفها في يسر بالعصابية والبارانويا)؛ فإنه سيبدو واضحا أن الإسلام أضحى مجالا لإسقاطات من الرؤى والمشاعر، تقف خلفها أسباب مغايرة تماما. ويلحّ علينا السؤال: بماذا نستدل على التحفظات القائمة اتجاه الإسلام والمسلمين؟ على المخاوف المبالغ فيها؟ وما الدور الذي يقوم به الإسلام كهدف لإسقاطاتنا؟ إن فكرة أنه بالإمكان إسقاط شيء ما على الإسلام، لا علاقة له به، أو علاقته به ضعيفة، تبدو ظاهريا عقلانية، لأنه يتم الحديث كثيرا عن هذا الدين، لكن أغلبية الألمان لا تجمعهم إلا قليلا علاقة بالمسلمين، إذا ما غضضنا الطرف لربما عن ترددهم على محال بيع الخضار التي يديرها أتراك أو عن إجازاتهم التي يقضونها على الضفة الجنوبية للمتوسط. وتلك التجارب نادرا ما تنتج عنها أية أحكام سلبية. لكن، ومما لا شك فيه، أضحى الإسلام على قائمة

المشـكلات الكبرى المطروحة على المسـتوى الدولي، إلى جانب مشـكلتَيْ التحـول المناخـي والأزمـة الاقتصاديـة. إن اجتـماع هذه المشـاكل معا في المراكـز الثلاثـة الأولى ليس محض صدفة، فهي تشـكل ثالوثـا يكاد يكون كلاسـيكيا، وأعنـي الطبيعـة والاقتصـاد والثقافة. فصـيرورات التحول الكونيـة التـي تمس هذه المجـالات الثلاثة ينظر إليهـا كتحولات خطيرة، تهدد حياة الإنسان. وهكذا يتم التعبير عن ضرورة تسريع عملية التدخل الكفيلـة بالوقـوف ضـد الأخطـار المحتملة، ولكـن وفيما يتعلـق بأغلب المشاكل لا يحدث شيء يستحق الذكر. فالتدخل ضد الإسلام يبدو واعدا لأول وهلة، ويتم اليوم عسكريا في دول مثل سوريا والعراق وأفغانستان ومالي، سـواء في حزم أو تردد، ولكن في الغالب دون أن يسـفر عن تحسن في الوضع السياسي، ما يدفعنا إلى الاعتقاد بأن الهدف من تلك التحركات هـو إثبات القدرة عـلى الفعل أكثر منه الرغبة في حل المشـكلات القائمة. ويظهر الوضع بشـكل يبعث عـلى الإحباط حين يتم ربط ذلك الاسـتياء مـن الإسـلام، وذلـك ليس فقـط بالنسـبة للملاحظ المتخوف، بأسـباب موضوعية، يمكن تعدادها بكل بساطة: مخاطر الإرهاب، وهجرة يصعب التحكم فيها، وانعدام للاسـتقرار السياسي في عديد من الدول الإسلامية (وخصوصًا في سياق الاحتجاجات وصيرورات الدمقرطة التي لا يمكننا إلا أن نحتفـي بهـا)، تبعيتنا لبترول الشرق الأوسـط، وأخيرا الحرب التي تسـبب الغرب في اندلاعها في كل من أفغانسـتان والعـراق. وتنضاف إلى هذه المشـاكل السياسية، مشـاكل ذات طابع ثقافي، منها التراجع اللاهوتي للإسلام الذي لا يمكن نكرانه، والذي لم يتمكن حتى بعض كبار المفكرين الإصلاحيـين من الوقوف ضده، وعلاوة على ذلك أزمة الهوية التي يعاني

منها العديد من المسلمين والتي غالبًا ما تنتهي إلى تشدد دوغمائي وتطرف ديني. إنها مشكلات قائمة فعلا. لكنها لا تملك طبيعة واحدة، ولا يرتبط بالضرورة بعضها ببعض، ولا يمكن ردها بهذه البساطة إلى الإسلام في حد ذاته. إن السبب الرئيس الذي يقف خلف الأزمة، بل وخلف انهيار الحياة الدينية أيضًا هو الوضع السياسي والاقتصادي في العالم الإسلامي، هذا إذا لم نذهب، كما فعل عالم الإسلاميات توماس باور، إلى مسؤولية للغرب أيضًا عن انكماش الفكر الديني في الإسلام منذ القرن 19. إن هذا الافتراض يبرز الاختلاف الساطع بين من يُسمَّوْن «منتقدي الإسلام» ومعارضيهم. أما منتقدو الإسلام فإن كل مشاكل الإسلام والمسلمين يقومون بربطها بالنبي محمد و بـ«الأسس السيئة» للإسلام. ومع ذلك يمكننا أن نفترض في هذا السياق بأن هذه الرؤية تقوم على تصور ساذج عن إسلام واحد. ولكي نوضح ذلك، لسنا في حاجة لدراسة العلوم الإسلامية. فالإسلام لا يقل تنوعًا عن المسيحية، فالإنجيلي الأمريكي لا يجمعه الكثير بالكاثوليكي الألماني، كما أن الوهابية القادمة من السعودية تختلف كثيرا عن الإسلام الصوفي في المغرب أو عن المذهب الشيعي. بل داخل البلد نفسه لا يمكن أحيانا تجاوز هذه الاختلافات. فالكمالي ـ نسبة إلى كمال أتاتورك ـ والعلوي والكردي والسني هم كلهم مسلمون أتراك، لكن رؤاهم إلى العالم شديدة الاختلاف إلى درجة أنها يمكن أن تحمل معها خطر نشوب صراعات. إن أولئك الذين ينكرون هذه الاختلافات القائمة بين المسلمين، ينسبون إلى الإسلام قوة سحرية وكأنه ليس له إلا صيغة واحدة وفهم واحد، ويغفلون التنوع الكبير الذي يعرفه العالم الإسلامي. مثل هذا التفكير يختزل الواقع المعقد للعالم الإسلامي في صيغة

بسيطة ويسمح لنفسه بإسقاط كل المشاكل الممكنة، أيا كان مصدرها، على الإسلام وربطها به. ولهذا السبب بالضبط يبدو هذا الفكر جذابا ومقنعا بشكل ظاهري.

لكن هذه التعميمات لا تساعدنا كثيرا. فمواجهة الإرهاب الإسلامي تتطلب نهجا مختلفا تماما عن ذلك الذي سعى إلى تكوين غيتوهات للمهاجرين وما صاحبه من ضعف في عملية اندماجهم. إن المشكلتين معا ـ الإرهاب وفشل عملية الاندماج ـ ترتبطان بأسباب أخرى لا علاقة لها بالدين الإسلامي. لأنه لو كان الأمر على هذه الحال، لكان كل المسلمين إرهابيين وعاجزين عن الاندماج. وبالطبع فإن الإرهاب الإسلامي ـ شأن كل إرهاب آخر ـ مشكلة سياسية بالأساس، في حين أن فشل الاندماج مشكلة اجتماعية. ويمكننا ملاحظة ذلك حين نلقي نظرة على نماذج مضادة: فالطبيب الإيراني أو المثقف التركي اليساري يندمجان بسهولة، رغم أنهما – ولو شكليا – ليسا أقل إسلاما من آباء أطفال الغيتو في حي نويكولن البرليني القادمين من مخيمات اللاجئين الفلسطينيين أو الذين ينحدرون من أسر الفلاحين في الأناضول. والأمر نفسه ينطبق على الإرهاب. إن المتورطين في عمليات الحادي عشر من سبتمبر كانوا أفضل اندماجًا من أغلبية المسلمين القاطنة في الأحياء المهمشة لمدننا. لقد درسوا في الجامعة وكانوا يتحدثون الألمانية والإنجليزية بطلاقة، وهم ينحدرون من أسر محترمة، ولا علاقة لهم بباعة المخدرات الذين تحدث عنهم سارازين في كتابه. كما أن كون ضحايا العنف هم من المسلمين؛ يؤكد أن الأمر لا يتعلق بجبهة إسلامية موحدة ضد «الكفار» كما يتم التسويق لذلك دائمًا. وبالنظر لهذا الكم الهائل من الإشكاليات التي يتم ربطها

وبشكل سطحي بالإسلام؛ فإنه ليس من المستغرب أن يوفر هذا الدين من جهته مجال إسقاط لمشاكل الغرب عليه. إسقاطات سنجدها على الأرجح عندنا نحن وليس في الإسلام. ولن يكون هذا بالأمر المفاجئ. ورغم أن النقاش العام يتحدث ظاهريا عن ثقافة غريبة، إلا أنه لا يمكننا إدراك حدة هذا النقاش، إلا إذا استوعبنا أنه يتعلق بنا وبتصورنا لذاتنا قبل كل شيء. ولتحقيق ذلك نحتاج إلى مرآة؛ فبدونها لن نتمكن من رؤية أنفسنا بالمعنى الثقافي بشكل كامل، كما لا يمكننا أن نرى كل جسدنا بدون مرآة، ولم نعدم يوما هذه المرايا التي عبرها ندرك حقيقتنا الثقافية، ففي ألمانيا شكل ذلك في الماضي أعداءها من الفرنسيين والإنجليز، ومن اليهود أيضًا والكاثوليك والاشتراكيين والشيوعيين. وبالطبع، فإن جميع تلك المرايا تجسد قطعة من ثقافتنا ويشوبها عبر ذلك عيب واحد: فإذا ما طلب المرء تعريف نفسه بشكل مستقل عن اليهودية، يتوجب عليه حينها أن يحجب حقيقة أن اليهودية وعبر العهد القديم والإسهامات اليهودية الكبرى في الثقافة الألمانية، كانت دائمًا جزءًا منا (كما يؤكد ذلك رجالات السياسة عندنا في انتقاداتهم للإسلام). أما الإسلام فيبدو مقارنة مع ذلك، مثل النقيض المطلق للغرب. فعبر رفضنا لهذه الصورة السلبية التي كوّنّاها عن الإسلام، تبدو ثقافتنا على النقيض منه إيجابية ويسهل علينا التماهي معها، وخصوصا حين يتم حجب مشاكلنا وإسقاطها على الآخر. يقدم كتاب ثيلو سارازين ألمانيا تجهز على نفسها مثالًا بارزًا على طريقة اشتغال عملية الإسقاط وكيف يتم صرف النظر فجائيا عن مشاكل تجد أسبابها فينا إلى موضوع مغاير: الإسلام. وكثير من أطروحات كتاب سارازين لا علاقة لها بالإسلام. وأحد ادعاءاته المركزية أنه في مجتمع مفتوح،

يسـمح للأذكيـاء والمجتهدين بالصعود الاجتماعي مثـل المجتمع الألماني، فـإن الطبقات الاجتماعية السـفلى لا بد وأن تتشـكل تدريجيـا من الأغبياء وفاقدي المبـادرة. وبما أن الذكاء يورث وفقا لمنطق سـارازين، والطبقات السـفلى تتجه إلى إنجاب المزيد مـن الأطفال مقارنـة بالطبقات الأخرى، لأن الدولـة الاجتماعيـة تكافئ على الإنجاب، فإن ذلك سـيحد مع مرور الوقـت منطقيا من اسـتعدادية العمل والذكاء والروح التنافسـية لأغلبية المجتمع. لكن الغريب أن كتاب سارازين لا يتناول هذه الفكرة الأساسية إلا فيما نـدر، وبـدلا من ذلـك يتحدث أكثر عن الإسـلام. وهـذا خلّف انطباعا في النقاش العام بأن «إجهاز» ألمانيا على نفسها من عدمه يرتبط في المقام الأول بطريقة تعاملها مع المسـلمين الذين لا يمثلون أكثر من خمسـة في المائة من السـكان. لكن تلك المشـاكل المطروحـة والمرتبطة بالمهاجرين كضعـف الاندماج والاعتماد على المسـاعدات الاجتماعية، لا تنطبق فعليا إلا عـلى جزء ضئيل من تلك النسـبة المئوية. ومن لم يقرأ كتاب سـارازين المثير للجدل، سـيعتقد أنه يمثل إسـهامًا في النقاش الدائر حول الإسلام، لكنـه في واقع الأمر يقـدم نقدا للنظام الاجتماعي القائـم. إن الأمر يتعلق بحالـة كبت نموذجيـة، نجدها عند مناصري سـارازين ومعارضيه، لأنه حتى معارضوه يهاجمونه في الأسـاس بسـبب موقفه من الإسـلام، وليس بسبب أطروحاته حول الدولة الاجتماعية. إن تلك الأطروحات تمتلك ما يكفي من القوة من أجل زعزعة فهمنا الذاتي لأنفسـنا وطريقة الحياة التي تعودنا عليها. لكن إذا ما اختزلنا الكتاب في النقاش الدائر حول الإسلام، فسـينتج عـن ذلك (وفقًـا لقانون المرآة المذكـور أعلاه) نتيجة معكوسـة: سنعمل على تأكيد فهمنا الذاتي إذا ما فصلنا أنفسنا عن الإسلام والمسلمين.

وهكذا يتم ربط تلك المخاطر المتأصلة أساسا في صورتنا الذاتية بمشاكل مع الإسلام والمسلمين. في حين لا يتم التطرق للقضية الأساسية التي يتعرض لها سارازين، والمتمثلة في دعوته إلى إلغاء الدولة الاجتماعية في شكلها الحالي. وهكذا يتم التعامل مع قضية الإسلام كما يتم التعامل مع قضيتَيْ التحول المناخي والأزمة المالية. ولأن تلك المشاكل تبدو غير قابلة للحل مؤقتا، يتم تركيز النقاش على مشكل يبدو من ناحية سطحية قابلا للحل، وهو المتعلق بتعاملنا مع الإسلام والمسلمين. وهكذا يتم إسقاط المخاوف والإحباطات، وفقا لمبدأ «كبش الفداء» الكلاسيكي، على أقلية مجتمعية. إن بعض المراقبين، ومن بينهم فولفغانغ بينس، يتحدثون في هذا السياق عن عنصرية جديدة. إن هذا الخطر قائم، لكنّ هناك خطرًا أكبر من ذلك.

حتى من لا يستلطف الإسلام والمسلمين، بغض النظر عن أسبابه، يتوجب عليه أن يحمي نفسه من إسقاط مشكلاته على ثقافة أو مجموعة بشرية، مشكلات يتوجب النظر إليها من زاوية مختلفة. وبدلا من إعادة النظر في تصوراتنا عن العالم وبإدراكنا لأنفسنا، ومحاولة تصحيح أوضاعنا الراهنة التي تتعلق بالاقتصاد والبيئة؛ نعمد مرات كثيرة إلى ترسيخ ذهنيتنا عبر مقارنتها مع ذهنية أخرى تبدو ظاهريا أسوأ بكثير، وأعني الذهنية الإسلامية. لكن هذا المنهج لن يساعدنا بأي حال من الأحوال على حل مشكلاتنا، بغض النظر عن التقدم الاقتصادي والثقافي للغرب مقارنة بالعالم الإسلامي.

ومن اللافت للنظر في هذا التركيز المفرط على الإسلام أنه يتم استغلال قضية ثقافية، يسهل التعامل معها، من أجل تناسي القضايا «الصعبة»، تلك المتعلقة بالاقتصاد والسياسة البيئية. وسنجد سببين لذلك: السبب الأول يتمثل في سهولة الحديث عن الثقافة، فالمرء ليس مضطرا لمعرفة الإسلام حتى يكوِّن رأيا حوله؛ إذ يكفي أن يرى المرء نفسه مختلفا، وهو ما يعني عادة أن يرى نفسه أفضل. لكن فيما يتعلق بالقضايا البيئية والاقتصادية، فمن الواضح أن الفرد - هو الآخر - مسؤول عن ذلك، شاء أم أبى، وأنه يصعب على المرء إبداء رأيه في تلك القضايا، إن كان يفتقر إلى الكفاءة.

ومن جهة أخرى، فإن توجيه الأنظار إلى القضية الثقافية يمثل دليلا على عودة المكبوت: وأعني معرفة أنه بدون تحول ثقافي، أعني التحول على مستوى القيم وتصورات العالم، فلن نستطيع التعامل بعقلانية مع مشاكلنا الاقتصادية وتلك التي لها علاقة بالسياسة البيئية، ناهيك عن تجاوزها أو حلها بطريقة مناسبة.

تبدو بالنظر إلى ذلك المناقشات الساخنة التي تدور حول الإسلام أشبه بمعارك دفاعية أو حروب بالوكالة، تهدف في داخل مجالنا السيكولوجي إلى كبت الإدراك المرير الذي يقول إن الإفراط في الاستهلاك والبحث الجنوني عن الربح لا يمكنه أن ينقذ بيئة ولا ينقذ دولة.

تلك هي الحقيقة التي يعبر عنها كتاب تيلو سارازين في صراحة: كلما كان المرء ناجحا، بالمعنى التقليدي للعمل ومراكمة الأرباح، قلَّت لربما رغبته في الحصول على أطفال. لكن من أجل تغيير هذا الوضع لا يدعو سارازين إلى تحول ثقافي، إلى تغيير للذهنيات المسيطرة، لكنه يطلب حل

المشـكلة عبر منطـق مراكمة الأرباح، فيقترح تخصيص مبلغ خمسـين ألف يورو لكل أم تحت سـن الثلاثـين وحاصلة على دبلـوم جامعي، من أجل تشـجيعها عـلى الإنجـاب حتى لا يسـتفيد من ذلك فقط مـن يحصل على المساعدات الاجتماعية.

لكـنّ هناك حـلاً أكثر عقلانية وأقـل تكلفة، يتمثـل في تحقيق تحول في القيم الثقافية، من شـأنه أن يخرج بمفهومنا عن أنفسـنا من المأزق الراهن ويضعنا من الناحية المادية والثقافية والنفسية في وضع يسمح لنا بالاكتفاء بالمـوارد الآخـذة في النقصان وفي الآن نفسـه بالشـعور بالسـعادة.. طبعًا سـيكون من السـهل أن نلجأ مرة أخرى إلى الدخول في صراع مع إسـلام يعيـش أزمة، من أجل تأكيد تفوقنـا، لكن في الواقع يمكننا تعلم شيء من الإسـلام والمسـلمين، فتلك القيم التي نفتقدها خصوصًـا، ما تزال قائمة وبقـوة في الإسـلام، ومنها لا ريـب التعامل الودي مـع الأطفال، وهو ما يعترف به حتى أكبر منتقدي الإسـلام، تيلو سـارازين. لكن للأسـف؛ لا يعمد منّا إلا القليلون فقط إلى النظر إلى الإسلام كعنصر إغناء لثقافتنا.

الفصل الثاني

من الإحساس السلبي إلى العنصرية

لاحظ العديد من المراقبين بأن نشطاء بيغيدا لا يعرفون بالضبط ما الذي يريدونه وأن عداءهم للإسلام لا يقوم إلا على أحاسيس سلبية كالغضب والخوف والغلّ. لكن إذا حاولنا أن نأخذ نتيجة الفحص هذه بجدية، فسنواجه مشكلة أولى تتمثل في صعوبة تحديد هذا النوع من الأحاسيس، تفسيرها ومناقشتها، خصوصًا أننا نعيش في ثقافة ترفض عموما الخضوع للأحاسيس، وتعمد إلى إخفائها وتجاوزها خصوصا السلبية منها.

إن الغضب والغلَّ ينتجان عن الإحساس الغامض بالخطر، عن الخوف من إمكانية خسارة شيء ما، أو عن الإحساس بخسارة ما، أو عن شعور مرضيٍّ بالاستبعاد من المشاركة في العالم. هذا الغضب يتوجب عليه لاريب في سياق وسط أوروبا مقاومة إعاقة كبيرة. وخلاصة الأمر أن قوى هذا التحول الذي يتهددنا، والذين ينشرون هذا الغضب والخوف، هم في الآن نفسه جزء من النظام الذين يهددون وجوده. إن الأمر الذي نخاف منه والذي يثيرنا، يكمن هو الآخر في هذا النظام الذي ندين له

ببعض من أهم إنجازاتنا. هذا الاستنتاج يصدق تقريبا على كل الأزمات التي نواجهها اليوم: المشاكل البيئية، الأزمة المالية، التوزيع غير العادل للثروات، وتيرة النمو التي لا تخضع للرقابة، التخلف. إن هذه الأزمات هي في الآن نفسه شروط رفاهيتنا. فإذا كنتُ مثلا أخاف على البيئة وكان غضبي منصبا مثلا على من يعترضون على اتفاقية المناخ العالمية، فإنه يتوجب علي أن أعرف بأن كل اتفاقية حول المناخ قد تؤثر سلبا على الرفاهية التي أعيش فيها، مثلا إذا أسهمت هذه الاتفاقية في زيادة أسعار السيارات أو الرحلات الجوية. وقد يحدث أن أطالب بفرض مراقبة أكبر على المديرين الماليين والبنوك. لكن كيف يمكنني بعدها أن أستثمر مالي بشكل جيد، وكيف أحصل على ديون بفائدة رخيصة؟ أجل إن المحافظة على النمو الاقتصادي مهما كلّف الأمر، هي أمر سيئ. لكن بدون نمو؛ فإن مصيري هو الفقر. وهناك الكثير من الناس لا يمكنهم أصلا أن يتحملوا تراجعا في النمو الاقتصادي.

أقف في أغلب الأحيان ضد التدخل العسكري للغرب في العالم الإسلامي. لكني أسأل نفسي أيضًا عن ذلك القدر من اللااستقرار في الشرق الأوسط والأدنى الذي يمكننا بالفعل تحمله، بغض النظر عما يأمله مثلا المدنيون الأفغان، والذين نسمع منهم مرارا، تخوفهم من انسحاب القوات الدولية، وبغض النظر عن أن العديد من السوريين يأخذون على الغرب عدم تدخله عسكريا لطرد الديكتاتور، قبل أن يسيطر الجهاديون على البلد. ثم ألست مستعدا في كل الحالات إلى إبعاد طالبان بكل القوة العسكرية المتاحة من البرنامج النووي الباكستاني، إن اضطررت إلى ذلك؟

يبدو أننا نتواجد في وضعية، كل محاولة فيها للحماية من جهة ما، تعني خسارة من الجهة الأخرى. لا أريد أن أرسم عبر ذلك سيناريو كارثيا. لا أدعي بأن النمو الاقتصادي لا يمكن أن يجتمع مع حماية البيئة، وأن اقتصادا ماليا يتمتع بالاستمرارية أمر مستحيل أو أن التدخل العسكري في أفغانستان وغيرها ينتهي بالضرورة إلى كارثة، حتى وإن كان ذلك هو الغالب في واقع الحال. فأنا لا معرفة لي كبيرة بهذا المجال حتى أزعم شيئا من هذا القبيل. إن ما يعنيني في هذا السياق أمر مختلف، يتعلق بعجز الإرادة شبه الحتمي عن التغيير، وما يدفع إلى ذلك هو أحاسيس مثل الغضب والغلّ.

وكلما ازداد الواقع تعقيدا، صعب تحقيق تلك الأهداف المنشودة، خصوصا إذا كانت القوة التي تحركني من طبيعة محافظة وليست من طبيعة ثورية، وإذا كنت سأخسر خلال ذلك أشياء كثيرة، وكذلك إذا ما كان التغيير المطلوب يشترط الدخول في مغامرة جوهرية.

أريد أن أقدم مثالا إضافيا للمأزق الراهن. إن الغضب خوفا من الخسارة، الخوف كحافز للمحافظة على الذات، يعبر عن نفسه أيضًا كخوف من الاستلاب للأجنبي، مما يتم التعبير عنه غالبا بالخطر الديمغرافي، وما تعبر عنه حركة بيغيدا بمفهوم: «الأسلمة». لندع جانبا سؤال ما إذا كان الأمر يتعلق في واقع الأمر بأسلمة أو باستلاب أم أنه ليس أكثر من وهم وخوف. يهمني في هذا السياق أمر آخر. إذا كان هناك من يشعر بالخطر الديمغرافي للأجانب، فلن يستطيع في الآن نفسه إنكار أن مجتمعاتنا إذا ما طلبت المحافظة على غناها، تحتاج إلى فتح أبوابها أمام

المهاجرين وبمستوى أكبر مما عليه الوضع الآن. فبالنظر إلى شيخوخة أوروبا، لا يمكن، بدون استقدام للمهاجرين، المحافظة على نظامي التقاعد والصحة ولا المحافظة على المستوى الاقتصادي في مستواه الحالي.

من يرفض المهاجرين، لأنه يتخوف من فقدان هويته ورفاهيته الاجتماعية وامتيازاته، فإنه يهدد بالفعل تلك الرفاهية ومعها مستقبل أبنائه على المدى البعيد. وقد يأمل بأن تأتيه الهجرة بأجانب أقل اختلافا من أولئك الذين يوجه إليهم اليوم غضبه. لكن الإمكانية تظل قوية، أن لا يتم عبر ذلك سوى إنتاج نوع آخر من الرفض ضد أجانب آخرين، كالمهاجرين القادمين من أوروبا الشرقية على سبيل المثال، لكن لا يمكن بالنظر إلى هذا الخوف المرضي من الأجانب تأسيس مشروع سياسي مستقبلي. ولربما هذا العجز السياسي للخوف من الخسارة لن يقود إلا إلى خوف أكبر أو غضب؛ لأنه لن يستطيع التعبير عن نفسه ولن يجد له موطنا سياسيا، وخصوصا في النظام البرلماني الألماني. إنها بالضبط وضعية أتباع بيغيدا وهو ما يفسر شعورهم بالإحباط. وتلك وضعية كل أولئك الذين ينفخون في قضية التعامل مع المسلمين ويصنعون منها مسألة حياة أو موت، وخصوصا في أوساط البرجوازية المثقفة. إن هذا الزواج الغريب بين فلسفة ليبرالية مستلهمة للنيتشوية ونقد الإسلام لدى فيلسوف وصولي مثل بيتر سلوتردايك يمثل نموذجا ساطعا على ذلك. إننا نقف أمام حالة هياج عاطفي متناقضة. إن الغضب أو الغل الذي يسكن المرء والذي يعتبر قوة دافعة وحاسمة في التغيير الاجتماعي، فإذا هو يجد نفسه مغلول اليدين بسبب اجتماعي وسياسي مرضٍ، وبسبب البحبوحة التي نعيش فيها، وكذا بسبب التعقيد الكبير للمشاكل التي نواجهها، وأخيرا بسبب

العجز عن تصريف تلك الأحاسيس وتحويلها إلى فعل سياسي، عقلاني. إن هذا يعني أمرا أساسيا بالنسبة لهذه الأحاسيس، وهو أنها تظل تراوح في مكانها أو تفقد نفسها في التفاصيل. إذ لا يتم استغلالها، وتظل محرومة من التحقق، بلا موضوع تتعلق به، في حين أن كل إحساس يضغط من أجل التعلق بشيء، بموضوع معين. لكن لكي يتم توجيهها إلى موضوع ما، تحتاج هذه الأحاسيس إلى نوع من الشرعية الواضحة أو على الأقل ظاهريا إلى أسباب عقلانية. ينضاف إلى ذلك أن الأحاسيس السلبية مثل الغضب والغل تكون شاكرة لكل فرصة تتيح لها التفريغ، أشبه بشخص عنيف نلتقيه في الشارع، تكفي نظرة منا إليه ليتخذها سببا للخصام. إن الغضب يكسو العالم بنظرة لا شبيه لها. وكلما بدت صورتي عنيفة، كان العنف الذي أجرُّه على نفسي أكبر. إن الغضب والعنف يشتغلان وفق منطق المحاكاة، إنهما يشجعان على ذلك وحتى إذا لم أكن غاضبا، فحين أجد نفسي بين يدَي الغضب والعنف ترتفع إمكانية أن تجرفني هذه الأحاسيس معها.

إن منتقد العولمة جون تسيغلر قد سلَط الضوء على غضب ما يسمى بالعالم الثالث. ومن السهل تبين أن سياقات الغضب هناك مختلفة تماما. فهذا الغضب على الغرب ـ وجون تسيغلر لا يتورع عن استعمال كلمة «الحقد» ـ يملك أسبابا، لم يعد لها من معادل لدينا منذ أكثر من نصف قرن. إن الاحتجاج ضد الأنظمة الديكتاتورية المتكلسة، ضد استحالة المشاركة السياسية والاقتصادية، ضد الظلم والقمع بمختلف أشكاله، فنحن لا نملك مقابلا لذلك لدينا، ولا نشهد له مثيلا ولو بشكل تقريبي إلا مؤخرا، مع الاحتجاجات التي رافقت أزمة الديون في اليونان وأسبانيا أو تلك التي سيرتها حركة بيغيدا اليمينية.

كيـف ننظـر إلى ذلـك الغضب القـادم مـن العـالم الثالـث في أوروبا، والـذي تحـدث عنـه جـون تسيغلر، وفي لغـة محايثة، بعيـدا عن المسـافة الأمنية الافتراضية التي توفرها لنا شاشـة التليفزيون، والتي عبرها نتلقى معلومات عن عالمنا؟ من المثير أننا لا نتلقى إلا القليل في حياتنا اليومية من ذلـك العنف القادم من العالم الثالث، وحتى حين نسـافر إلى تلك البلدان لقضـاء عطلتنـا. إن الضفـة الجنوبيـة هـي في غالـب الأحيـان مثل رجل عـدواني، لا يبصرنـا، ولا نعرفه إلا من خلال ما نسـمعه عنه. إنه لا ريب يسكن في حي آخر!

لكن هناك نقطة التقاء، يظهر من خلالها جزء من هذا الغضب الصادر عـن العـالم الثالـث، حتى لو بذلنـا مجهودا لتجاهـل ذلك. إنهـا تتمثل في العلاقة بالإسـلام والمسـلمين. هنا يصبح غضب الدول الفقيرة محسوسـا بالنسـبة لنـا وفي المتنـاول. إنـه يتحدانـا كـما نتحداه، ويـرد علينـا كما نرد عليـه. إن هـذا يتوافـق مع ما يحدث اليـوم في العالم الإسـلامي من تدخل عسـكري بمشـاركة غربيـة. علاوة عـلى ذلك فـإن أغلـب المهاجرين إلى أوروبا ينحدرون من العالم الإسـلامي، سـواء كانوا يطبقون الإسـلام في حياتهـم اليوميـة أم لا، فإنهم يظلـون، من جهة أصلهم، مسـلمين. ولأن عددهـم كبير، ولأنهم ثقافيـا مختلفون، فإنهم يثيرون أكثر من غيرهم انتباه أغلبيـة المجتمـع. إنهم يثيرون الانتبـاه بمظهرهـم الخارجـي، بغض النظر عن سـؤال ما إذا كانوا مندمجين في المجتمع وما إذا كان التعامل معهم يتم بدون مشـاكل. وحتى العنف الوحيد الموجه مبـاشرة إلى الغرب نلتقي به في شـكل تأويل عنيف للإسـلام. هذا كله يكفي لكي يثير المسلمون أكثر مـن غيرهم غضبنا، ويتحولوا إلى مجال لإسـقاطاتنا ومخاوفنا. ينضاف إلى

ذلك أن الإسـلام ومنذ ظهوره كان يطلب الانتشـار في العالم.. إنه تطلع، إذا ما نظرنا إليه بموضوعية، يمكن أن نصبغ عليه الشرعية أو ننزعها عنه، كـما هو الحال بالنسـبة للغرب، وقد تحقق هـذا التطلع فعلا خلال مراحل تاريخيـة طويلة، آخرها كان مـع الإمبراطورية العثمانية التي عرفت نهايتها قبـل مائـة عام مع الحرب العالمية الأولى. إن هذا التطلع يبدو تاريخيا مبررا مثـل صنوه الغربي، عـلى الرغم أنه يظـل اليوم، ويعكـس التطلع الغربي، أبعـد مـا يكـون عن التحقـق. لكن ليس هـذا ما يهمنـا هنا. فـما يهمنا هو التطلع في حد ذاته. إنه يعني أن الإنسـان المسـلم في العالم الإسلامي يشعر بالتراجع وخسـارة تلك السـيطرة التي كانت للإسـلام عبر التاريخ. لقد لاحظنا من قبل أن الشخص الذي يخسر شيئًا ما، والذي تضيع انتصاراته التـي تتمتـع في نظـره بشرعيـة، غالبـا مـا ينتهـي بـه المطـاف إلى الغضب والاحتجـاج الغاضـب والتمرد مقارنة بذلـك الذي لم يملك بعد شـيئا. وإنه لمن المفهوم سيكولوجيًا أن أكبر احتجاج ضد النظام الاستعماري وما بعد الاسـتعماري هو ذلك الذي يصدر وحتى اليوم من العالم الإسلامي. لكـن من الأهمية النظر إلى هذا الصمود وهـذا الغضب على أنه من طبيعة سياسية أكثر منها دينية. فإلى العقد الثامن من القرن العشرين لم تكن القوى المعارضة للغرب ذات توجه ديني، بل كانت قوى علمانية واشـتراكية، ولم يلعـب الدين إلا دورا ثانويـا. لكن الأيديولوجيات الإسـلامية هي التي تحمـل اليوم هـذه اليافطة، وتعلـن نضالها ضد السـيطرة الغربية، حتى إن قـوى اجتماعية، تختلف أيديولوجيا مع الإسـلاميين لكنهـا تتضامن معها في موقفهـا مـن الغرب، مثل الماركسـيين السـابقين. إن طموح السـيطرة الإسلامي يواجَه اليوم كمشروع ديني توسعي، في حين أنه امتلك لقرون

خلـت طبيعة توسـعية بالأسـاس، ولم يكن غزو المناطق الإسـلامية بأقل قيمة من غزو المناطق غير الإسـلامية، لكن التبشـير بالدين ظل أقل أهمية بالنسبة للسلطة القائمة، كما يظهر من استمرار الديانة المسيحية في جنوب أوروبـا تحـت الحكم العثـماني، أو من واقع أنه وإلى حـدود الحرب العالمية الأولى كانت أغلبية سـاكني اسـطنبول غير مسـلمة، تتكون خصوصا من اليونانيـين والأرمن واليهـود. لكن لنعد إلى الغرب. لقد خمّنّا بأن الغضب الذي يسـكننا جميعا بشـكل أو بآخر، تتم محاصرته في الكثير من الأحيان، ولا يمكنـه التعبـير عن نفسـه سياسـيا إلا بصعوبة، فهو يظـل غضبًا غير مسـتعمل ولا يجـد شـيئا أو إلا القليل الذي يمكن أن ينصـبَ عليه، دون أن يظهـر ذلك للعقل كأمر هدام. وإذا كان هذا الاسـتخلاص صحيحا، فـإن هـذا الغضب الذي يظل غير مسـتعمل وغير قابل للتحقق سـيكون شـاكرا لكل ما يعـترض طريقه كموضـوع أو مجال إسـقاط، يبرر خروج هـذا الغضب على آليات المراقبة العقلانية التي تربينا عليها. وحتى يصبح الإسـلام موضوعـا للغضـب وحديـث المواطنـين الغاضبـين والمحبطين والذيـن يسـكنهم خـوف مـن الخسـارة، نحتـاج إلى رسـائل وإلى إنتـاج وتسـويق نوع معين من «المعرفة» حول الإسلام. يتوجب على هذه المعرفة أن تكون من ذلك النوع الذي يجعل الإسـلام موضوعا لغضبنا، بدون أن يظهر للعيان ذلك الغضب أو تلك المواقف العاطفية. إن هذه المعرفة تقوم عـلى توصيف، يبدو عقلانيا ومبررا، حتى يتم يتحويل الإسـلام إلى مجال لإسـقاطات غضبنا. وعلاوة على هذا التوصيف العلني للإسـلام والذي يتخـذ مظهـرا عقلانيا، نقف أيضًا على حجج متسـخة تنتشر في صفحات الإنترنت أو يتم تداولها شفويا. وأخيرا تصورات مظلمة حول المسلمين،

والتـي يتـم التعبير عنها نادرا بشـكل علنـي. ودون أن أدعي الشـمولية، أقـدم هنا بعض أهم العناصر المتعلقة بهـذه «المعرفة» التي يملكونها حول الإسلام:

- إن الإسـلام ديانـة أو ثقافة لم تعـرف مرحلة التنوير، وهـو ما يعني أنه مـا زال يعيـش في مرحلة ما قبـل الحداثة. وأحـد الأدلـة الواهية التي يتـم ترديدهـا لتأكيد ذلـك هو التقويـم الهجري، الذي بـدأ عام 622 ميلادية. ووفقا لهذا التقويم أو لتلك القراءة فإن المسلمين ما زالوا بعد في القرن الخامس عشر الميلادي. إن الوضع الحضاري للإسـلام، وفقا لتلـك الرؤيـة، يمكن مقارنته بوضع أوروبا في القرون الوسـطى. ولا عجب أن الإسـلام مـا زال يحمل الكثير من العنـاصر البائدة بداخله، فهو غـير متحضر، متوحش ومعاد للعقـل، كل ذلك يمكن اختصاره في كلمة: قروسطي!
- لا يعرف الإسـلام فصلا بين الدين والدولة. إنه دين لا يمكن علمنته ولا يتوافق مع المجتمعات العلمانية وبالتالي مع الديمقراطية. وإلى هذا الطرح تنضاف الشريعة المفروضة على المسـلمين، والتي تتعارض كليا مع القانون المعاصر.
- إن الإسلام مسؤول عن الأنظمة التسلطية وخروقات حقوق الإنسان والعـداء للديمقراطيـة في العـالم الإسـلامي. وهـذا دليل يسـتنتج من الأدلة السابقة. ينضاف إلى ذلك ما يصطلح عليه بالاستبداد الشرقي. (يبدو وفقا لذلك أن هتلر وسـتالين وتشاوسيسـكو وفرانكو وآخرين كما لو أنه لم تكن لهم أي علاقة بأوروبا).

- إن الإسلام واحد، لا يتغير. جوهره ثابت في القرآن والسنة مرة وإلى الأبد، في استقلال عن المكان والزمان. وعلاوة على ذلك فإنه لا يمكن التفريق بين الإسلام في ذاته وأيديولوجيا الحركات الإسلامية السياسية، وأن التفريق بينهما يدخل في إطار الخطابات التبجيلية.
- الإسلام غير قابل للإصلاح. وهو ما يتوافق مع الأطروحة التي تقول بأن الإسلام ديانة جوهرانية لا يمسها التغيير. فما يمكن إصلاحه، هو فقط ما يقبل التغيير. إن الأطروحة القائلة بأن الإسلام لا يقبل الإصلاح هي قطعا محض تكرار وتتحرك في حلقة مفرغة، تقول بأنه إذا تم إصلاح الإسلام فلن يظل إسلاما، لأن الإسلام لا يقبل الإصلاح، وكأن الإسلام لا يمكن فهمه إلا بطريقة واحدة لا غير.
- يتطلع الإسلام إلى السيطرة على العالم وأسلمته، ويقوم على تبشير وتدمير أو على الأقل قمع أتباع الديانات الأخرى. إن هذه الأطروحة شبيهة بتلك التي تم نشرها من أجل مواجهة الشيوعية وقبل ذلك من طرف النازيين ضد اليهود. إنها أطروحة واهية خصوصا لأنه يمكن رفعها أيضًا في وجه الغرب وتصوراته ونظامه السياسي، والذي يتمتع اليوم بتفوق عسكري واقتصادي، ويمارس السيطرة الثقافية بشكل منهجي، كما يظهر ذلك من خلال انتشار اللغتين الإنجليزية والفرنسية وخصوصا في العالم الإسلامي.
- إن الإسلام معاد للمرأة وللمثليين الجنسيين إلخ.. وهنا لا يتم البتة التفريق بين الإسلام والعالم والثقافة الإسلاميين. طبعا إن الإسلام مثل كل الأديان الأخرى ضد المثلية الجنسية. لكن الثقافات الإسلامية

لم تتخذ في تاريخها، والأدب العربي يؤكد ذلك، دائما ذلك الموقف السلبي من المثلية الجنسية. بل إن الأدب العالمي يؤكد ذلك أيضًا كما يظهر من كتابات أندريه جيد، بول بولز وهوبرت فيشته مثلًا.

- يقدم المسلمون خطابا منافقا. وحين يدعي المسلمون بأن دينهم قابل للإصلاح، وأنه يمكن خلق توافق بينه وبين دولة الحق والقانون والديمقراطية، فإن ذلك ليس أكثر من تقيّة، يمارسها المسلمون من أجل حماية أنفسهم من اضطهاد الآخرين.

إننا نجد أنفسنا هنا في مجال الأدلة المتسخة، إذ من الواضح أن القول بنفاق المسلمين يحرمهم من كل إمكانية في التعبير عن قناعاتهم بمصداقية، تلك القناعات التي لا تتفق مع ما ينشره نقاد الإسلام.

ومن تلك الأدلة المتسخة التي يتم ترويجها ضد الإسلام والمسلمين:

- إن المسلمين معادون لليهود والسامية، إنهم يريدون تدمير اليهود. وهم قد تعاطفوا مع هتلر في مسعاه وما زالوا. وهكذا يبدو أن الإسلام ورث الإرث الفاشي المعادي للسامية. وإذا أصبح بإمكان المسلمين محو إسرائيل من الخارطة واليهود، فإنهم لن يتأخروا في فعل ذلك، وهكذا يتم في سياق هذا الاستدلال المماهاة بين إسرائيل واليهود. لكن ضد هذا الادعاء، يمكنني أن أشير إلى أن الديكتاتوريين العرب تمت دائما مقارنتهم خلال ثورات 2011 بهتلر ونشرت رسوم كاريكاتورية لهم بشنب هتلر، ولم نسمع خلال الثورات بشعارات معادية للسامية.

- إن التاريخ الإسلامي ظل دائما محكوما بالعنف، ولم ينتشر الإسلام إلا عبر العنف. (هذا ما قاله البابا السابق في محاضرة ريغنسبورغ 2006). علاوة على ذلك فإن الإسلام يحث على العنف (بعكس المسيحية كما تعتقد هذه الرؤية)، وخصوصا العنف ضد أتباع الديانات الأخرى. بل إن بعض المتطرفين يقولون إن الإسلام هو الذي خلق التطهير العرقي، والعبودية. ويتم التدليل على ذلك بآيات قرآنية يتم إخراجها من سياقها.
- إن المسلمين عاجزون عن الاندماج والعيش في المجتمعات الغربية. فهم بعيدون عن المعرفة وعاجزون عن التعلم. (هذه أطروحة سارازين).
- إن المسلمين، لأسباب دينية أو إثنية لا يمكن مقارنتهم بالأوروبيين، ولا يصلحون لأوروبا. ولهذا لا يمكن القبول بالأتراك داخل الاتحاد الأوروبي.

ويسهِّل من جعلِ المسلمين هدفا لإسقاطات الغضب بشكل كبير، مظهرُهم الخارجي، ولونهم الخارجي الذي يقترب من السواد، وأنهم ينتمون في أوروبا غالبا إلى الطبقات الفقيرة، ولهذا يبدون شديدي الغرابة في أعين المواطنين المتعلمين والميسوري الحال. ويمكننا انطلاقا من هذه الخلفية أن نفترض بأنه في كل مجتمع (حديث) نقف على أرضية طبيعية للعنصرية ورفض الغريب، لا يمكن تجاوزها حتى عبر أفضل نظام تربوي وعبر حملات التنوير الأكثر اتساعا. فسيكون أمرا مدهشا في هذا السياق إذا استطاع مجتمع بأكلمه، كالمجتمع الألماني الذي أظهر نزعات عنصرية

راديكالية خلال الحكم النازي، أن يتخلص من ذلك بين عشية وضحاها. لكن الجميع يعرف أن ذلك ليس صحيحا. إن الواقع يقول شيئا آخر. إن العنصرية الكامنة والحاضرة في كل مكان داخل المجتمع الألماني لم تتبخر في الهواء، بل فقدت فقط موضوعها أو خلدت إلى الصمت. فاليهود تم قتلهم جميعا أو تهجيرهم، والعمال الأجانب اختفوا، ولم يعد مسموحا للعداء للسامية بالتعبير عن نفسه بشكل علني. ولحسن الحظ، أضحى ذلك أمرا غير مسموح به حتى يومنا هذا، فهو لا يعبر عن نفسه إلا في في هوامش المجتمع النائية والرأي العام. لكن هل يمكننا فعلا زعم ذلك؟ لو صح فسيكون لا غرو أمرا جميلا. لكني لا أعتقد هذا. فأكثر احتمالا من اختفائه، هو تحوله أو تمظهره في شكل جديد، لا يتعرف حتى هو فيه على نفسه، إذ أضحى لا يملك فقط موضوعا جديدًا، بل أدلة جديدة تناسب راهنه.

لقد عددنا بعضا من أهم الأدلة التي تنبجس من هذا التحول من العنصرية القديمة إلى عنصرية جديدة، لكن يتوجب علينا الآن أن نقول شيئا عن «الصلاحية الخاصة» للإسلام للعب هذا الدور الجديد، أعني كهدف جديد للعنصرية، لهذه العنصرية التي تحولت من العداء للسامية إلى معاداة المسلمين. بل إن المسلمين يقدمون أنفسهم كموضوع أفضل من اليهود لهذه العنصرية. إن اليهود الذين كانوا يعيشون في ألمانيا منذ قرون وكانوا يتكلمون الألمانية بطلاقة. في حين أن المسلمين في أغلبيتهم ـ ورغم العدد الكبير منهم الذي ولد في هذا البلد ـ مهاجرون ومواطنون جدد. أما اليهود، وذلك على الرغم من قانون الأعراق الذي تم سنُّه خلال الحقبة النازية، فهم ألمان بالدم أيضًا، شأن بقية الألمان. إنهم، وإذا

أردنـا أن نفكر بطريقة عرقية، لا يمثلـون عرقا آخر، إنهم ينتمون فقط إلى دين آخر. ولهذا الأمر أجهد القوميون الاشـتراكيون (النازيون) أنفسـهم في التأكيـد عـلى العكس، وهـو أن اليهود من عرق آخـر. وإذا أخذنا بهذه الأطروحة التي تقول بأن اليهود عرق آخر، وليسـوا مجموعة دينية أخرى ـ كما يفعل الكثير من نقاد الإسلام من أجل تمييز نقدهم للدين الإسلامي عن عنصرية النازيين ـ فإن المرء، سـواء رغب في ذلك أم لم يرغب، يقتفي النظام اللغوي ذاته المعادي للسامية الذي أسست له النازية.

لكن أغلبية المسلمين لا تمثل فقط ديانة أخرى. إنها بالنسبة لمن يفكر في إطار مقولات عنصرية، عرق آخر أيضًا. فهي إما شعوب تركية أو عربية، سـامية. ولا تمثل الألمانية في الغالب لغتهـم الأم، أغلبهم لا يتكلمونها إلا بشكل سيئ. كما أن المسلمين لا يمثلون جيرانا لنا منذ أجيال عديدة، ولا يملكون مثل اليهود حقا في الانتماء إلى وطننا. الأكثر من ذلك، أن اليهود، وإذا صرفنـا النظر عن أقلية أورثوذكسـية، كانوا مندمجين بشـكل مثالي في المجتمع الألماني، وكانوا يحتلون مناصب مهمة داخل المجتمع، في الاقتصاد والإعلام والجامعات، وهو ما لا يصدُق على المسلمين. إنهم أكثر غربة في ألمانيا اليوم وفي وسط أوروبا عموما، وأقل اندماجا بكثير ويحتلون أسفل السـلم الاجتماعـي، مقارنـة باليهود قبـل الحقبة الفاشـية. بـل إن أغلبية المسـلمين لا تملـك الجنسـية الألمانيـة ولا حـق التصويت. إنهـم يقدمون أنفسـهم، بالنظر إلى هذا الواقع، كمجال سـهل لإسقاطات الغضب، بل إن موقعهـم الاجتماعـي الضعيف وتهميشـهم في العديد مـن المجالات، قد يحميهم لربما من أشـكال أخرى للتمييز مثل الحسـد الاجتماعي، الذي كان ينصـب على اليهـود الناجحين. لكـن على الرغم من ذلـك، يبدو أن

ذلك وحده لا يكفي لحمايتهم من الحسد: فأتباع بيغيدا يحتجون أيضًا على الامتيازات البسيطة التي تقدم للاجئين، حتى ليبدو أنهم يريدون أن يحلّوا محلّهم. لكن اليهود، وعلى الرغم من مشاركتهم الاجتماعية الكبيرة، ظلوا ضحايا للتقليد العدائي تجاه السامية منذ قرون، وظل هذا التقليد فاعلا في المجتمع أكثر من التاريخ القصير لاندماجهم. لكن مثل هذا العائق الكبير الذي عانى منه اليهود الأمرَّيْن، يبدو، من النظرة الأولى، أنه غير مطروح في حالة المسلمين. غير أن هناك بالفعل تقليدًا يعادي الإسلام داخل الثقافة الغربية يمتد على طول قرون، وهو ما يزال حيا وفاعلا إلى يومنا هذا، يرتبط بتلك الحرب على الإسلام ومحاولة الحط من هذه الديانة وإثبات بطلانها، منذ أيام الحروب الصليبية، وطرد المسلمين من الأندلس، مرورا بالحروب التركية في البلقان ووصولا إلى الحروب الاستعمارية. وعديد من تلك الحجج التي يتم الاعتماد عليها في نقد الإسلام، ترتبط بهذا التاريخ وتنطلق منه، وتعمد إلى استغلاله. وكلما ازداد وضع المسلمين سوءا، وانتشرت الحروب في بلدانهم، وكلما ازدادت معاناتهم تحت نير الأنظمة الثيوقراطية؛ سهل توجيه النقد للثقافة الإسلامية برمتها. وهناك نقطة أخرى تدفعني إلى الاعتقاد بتحويل الرفض لليهود إلى رفض للمسلمين. إنه ذلك الزعم القائل بعداء المسلمين للسامية، وتلك المناصرة العمياء للسياسة الإسرائيلية من طرف منتقدي الإسلام. إنهم يريدون – لربما – الإشارة عبر ذلك إلى تجاوزهم النهائي للعنصرية القديمة، والتي اتخذت شكل العداء للسامية في ألمانيا. فمن يبتعد عن العداء للسامية إلى الحد الذي ينافح فيه عن السياسة الإسرائيلية، كيفما كانت هذه السياسة، لا يمكنه، وفقا لهذا المنطق، أن يكون عنصريا. ومن لا يستطيع أن يكون

عنصريا، تسهل عليه معاداة الإسلام. إن هذه الطريقة تفتح الباب لهذا التباهي بالتحرر من العنصرية ليعبر عن نفسه في سياق عنصرية أخرى، تنصب، في أحكامها المسبقة، هذه المرة على الغريب. والمفارقة التي تثير الانتباه في هذا السياق، أنها تنصب على موضوع هو أيضًا موضوع ساميّ: العربي وديانته. وبدا مع نهاية الحرب العالمية الثانية أن التعبير علنا عن شتائم العنصرية أضحى أمرا من الماضي أو جزءا من بعض الأحاديث الهامشية. لكن يبدو أن هذا الزمن قد انقضى، على الأقل منذ ظهور بيغيدا. غير أنه حتى في حال غياب هذه الحركة من الفضاء العام، فليس من المحتمل أن تختفي معها المشاعر المعادية للمسلمين، خصوصا في ظل استمرار الأزمة المالية وارتفاع نسبة العمليات الإرهابية. ومن الواضح أن هذه العنصرية لا تكتفي بالكلام وهو ما توضحه عملية القتل التي ذهبت ضحيتها المصرية مروة الشربيني في الواحد من يوليو 2009 في محكمة بدريسدن، والتي لا يمكن بأي حال من الأحوال فصلها عن النقاشات الدائرة حول الإسلام في ألمانيا. ويصدق الأمر نفسه على جرائم الخلية اليمينية المتطرفة NSU والتي لم يتم الكشف عنها في حينها بسبب من الأحكام المسبقة المتأصلة في وعي الإدارة الألمانية، والتي اختارت ربط تلك الجرائم بصراعات عائلية أو بالمافيا، ما يعني إدانة للضحايا أنفسهم، وهو ما يجعلنا نتساءل ما إذا لم تكن العنصرية ضد المسلمين مشلكة بنيوية تضرب بجذورها في مؤسسات الدولة الألمانية.

الفصل الثالث

المصادر الفكرية لبيغيدا: «نقد الإسلام»

إن النقاش حول الإسلام لا ينطلق من وسط المجتمع، من الأسس المشتركة التي يقتسمها الجميع، ولكن من أقصى الهوامش. إنه نقاش يحكمه منطق «إما وإما»، «مع أو ضد»، تحاول عبره كل جهة أن تقنع برأيها تلك الفئة من المجتمع التي لا تأبه لهذه القضية أو التي لم تحسم موقفها بشأنها. إن هذا الانطباع يتم دعمه خصوصا من طرف الإعلام، الذي يستضيف في برامجه الحوارية، ضيوفا من أطياف متناقضة ما أمكن، بدلا من طلب المعرفة أو الرغبة في تحقيق إجماع. ويدعم ذلك كله نشاط المجموعات الراديكالية على الشبكة العنكبوتية، وما توفره هذه الشبكة من سهولة نسج العلاقات وإمكانيات النشر.

إن هذا الصراع المصطنع حول الإسلام، والذي يحركه الإعلام، قد سمم الفضاء الاجتماعي وجعل موقفنا من المسلمين والأجانب عموما يتخذ صبغة سلبية. لقد شهدت بنفسي وفي مختلف اللقاءات التي شاركت فيها، في عديد من الولايات الألمانية، حدة النقاش بين الجمهور وردة فعله

عـلى المحاضرين. لكـن من الأكيد أن هذه الحدة لا ترتبط فقط بالإسـلام كديـن وبالتواجد الإسـلامي في أوروبا. فكل ملاحظ جدي سـينتبه، فيما يتعلـق بقضيـة الإسـلام، إلى وجود أسـباب كثـيرة للوصـول إلى موقف رصـين ومنفرج، بعيـدا عن المواقـف المتطرفة لمنتقدي الإسـلام من جهة وخصومهـم من جهة ثانيـة. لكن من خصومهم؟ ليسـوا البتة المسـلمين المتطرفـين، مـن يدخـل معهم في نقاشـات على شاشـات التلفزيـون. إننا نعرف التحريض الذي يقوم به منتقدو الإسـلام على المسـلمين، لكن مع من يتصارعون في الواقع؟ مع السلفيين، أعدائهم الطبيعيين؟ طبعا لا!

ويظهـر مـن خلال الأفـكار الرائجة حول الإسـلام في أوروبا، خارج العالم الإسـلامي، أن «تعظيم الإسلام» غير حاضر إلا في أوساط محدودة جدا، وأن هذا التعظيم لا يملك حضورا في الفضاء العام، كما أن المنافحين عن الإسلام يظلون على هامش المجتمع. ومن أولئك المسلمون المواظبون عـلى ممارسـة طقـوس دينهـم، كالسـلفيين، وبعض ممـن اعتنق الإسـلام ولكـن أيضًا تلـك الجماعات التي تنتمـي إلى الحركات الثقافيـة والفكرية الجديـدة، والذين يرتبطون خصوصا بالتصوف الإسـلامي. وحتى علماء الإسـلاميات ما برح المرء يتهمهم بالسـذاجة، كما هـو الأمر مع آنه ماري شيمل التي توفيت عام 2003.

إن أكـبر عدو لمنتقدي الإسـلام يتمثـل في تيار فكري مؤثر، أسـس له إدوارد سـعيد. ففي كتابه «الاسـتشراق»، دافع سـعيد عن أطروحة تقول بـأن ظهـور «علم» الاسـتشراق وانتشـار الصـور النمطية عـن الشرق في القرن التاسع عشر، كان يخضع لتأثير الاستعماريين الإنجليزي والفرنسي.

إن سعيد ينتقد في كتابه اثنين من آباء الاستشراق الأكاديمي، سلفستر دي ساسي (1758ـ 1838) و إدوارد لين (1801ـ 1876). بل حتى حضور الشرق في الفن والأدب خلال القرن التاسع عشر، سيتعرض للنقد من طرف سعيد شأنه في ذلك شأن الاستشراق الأكاديمي. (تفرق اللغة الألمانية بين شعبة الدراسات الشرقية Orientalistik و Orientalismus والذي يعني حضور الشرق كظاهرة في الآداب والفنون، وهو تمييز نعدمه في بقية اللغات بما فيها العربية، ما يتسبب غالبا في بلبلة). إن فلوبير مثلا، كما يؤكد سعيد، يجد في رحلته المصرية غالبا تلك الغرائب التي تحدث عنها إدوارد لين في بحثه الإثنولوجي عن مصر عام 1836، وسيؤثر هذا البحث في كل من قام برحلة إلى الشرق وكتب عنه حتى القرن العشرين. وكل رحلة إلى الشرق لا تؤكد تلك الكليشيهات السائدة عن المنطقة في أوروبا، ليست رحلة حقيقية. إن الحاسم في قراءة سعيد هو تحليله لذلك التأثير الذي مارسه الاستشراق الأكاديمي والكتابات والأعمال الفنية حول الشرق وما روجت له من مواقف عنصرية، على السياسيين وصناع الرأي العام، وكيف عمدوا إلى استغلال ذلك من أجل شرعنة حملاتهم العسكرية في الشرق. إن أقوالا مثل تلك التي صدرت عن المستشرق المعروف ويليام موير (1819ـ1905) تلخص ذلك، وهي التي ستؤثر في سياسيين مثل اللورد كرومر. يقول موير: «إن سيف محمد والقرآن هما أكبر عدو للحضارة والحرية والحقيقة، لم يسبق أن شهد العالم لهما مثيلا». إننا نقف على تقليد فكري يمتد من الزمن الذي صيغت فيه مثل هذه الآراء حتى يصل إلى حركة بيغيدا ومنتقدي الإسلام اليوم، وبإمكان كل ملاحظ متشكك، أن ينظر إلى خطاب البابا السابق في ريغنسبورغ

كجزء من هذا التقليد. إن كتاب إدوارد سعيد لم يفقد تأثيره حتى يومنا هذا، ومازال يثير حنق نقاد الإسلام، ويعود استمرار تأثيره لا ريب أيضًا إلى هذه الكليشيهات المنتشرة حول الشرق والتي وقف عليها سعيد عند الكتاب الذين درسهم. إن ما يطبع هؤلاء الكتاب هو ردة الفعل المتعالية، المقتنعة بتفوق الغرب، قناعة ستتخذ بعد العام 2001 شكل حجج لتبرير الحملات العسكرية في العالم الإسلامي.

طبعا، نادرا ما يعمد سعيد إلى نقد المظاهر الإشكالية في الإسلام، ويرجع ذلك إلى التخوف من أن يتحول ذلك إلى تبرير للكليشيهات الاستشراقية وتطلعات السيطرة، كما حدث في المرحلة الاستعمارية، ويحدث اليوم مع نقاد الإسلام. إن فكر إدوارد سعيد يقدم جوابا على التقاليد الغربية في تعاملها مع الشرق، والتي نجدها اليوم حاضرة في نقد الإسلام. فعلى الرغم من أن «نقد الإسلام» يعتبر مفهومًا جديدًا، إلا أن هذا «النقد» ليس نتيجة لعمليات الحادي عشر من سبتمبر، كما يسوق لذلك المنافحون عنه. فهذا هنريك برودر، أحد صقور «نقد الإسلام» في ألمانيا، يكتب عن كتاب باتريك بانر **Die Panikmacher** صُناع الرعب، هذا الكتاب الذي يعتبر ردا قويا على أفكار «نقد الإسلام»، معلقًا: «إن هناك معلومة واحدة، يمنع الكاتب نفسه من التصريح بها، وهي التي تخبرنا عن زمن ظهور هذا النقد للإسلام. إنه يمكن تحديد مولد هذا النقد بالدقيقة: حدث ذلك في الحادي عشر من سبتمبر 2001، في الساعة الثامنة وست وأربعين دقيقة بتوقيت نيويورك. قبل ذلك كان «نقد الإسلام» يتحدد في السؤال: ما إذا كان يفضل قضاء العطلة في مصر أو تونس. أما الاختلاف

بين الإسلام وأيديولوجيا الحركات الإسلامية، فقد اقتصر الحديث عنه في داخل الفصول الجامعية».

لكن ذلك ليس سوى ذر للرماد في الأعين. فأهم الكتب التي يستند إليها نقاد الإسلام، ظهرت قبل الحادي عشر من سبتمبر 2001، ومنها كتب بات ياؤور، والذي بدأ ينشر منذ عقد السبعينيات أبحاثا شعبوية حول العلاقة بين المسلمين وأتباع الأديان الأخرى. صامويل هنتنغتون وكتابه صراع الحضارات الذي ظهر في العام 1996، وكتب عالم الإسلاميات برنارد لويس، علاوة على كتب بسام طيبي، الذي كان يشغل منصب أستاذ كرسي للعلوم السياسية في جامعة غوتنغن الألمانية. كما لعبت مجلة Merkur دورا كبيرا في دعم الحملة على الإسلام، وهي التي نشرت أحد أهم المراجع الأساسية لنقاد الإسلام، وأعني نصا لزيغفريد كلوهامر بعنوان: «أعداء وأصدقاء الإسلام». بل إن المجلة ستعمد إلى إعادة نشر ذلك النص مرة أخرى، بعد عمليات الحادي عشر من سبتمبر في عددها رقم 631.

يبقى من الطبيعي أن يتم النظر إلى فكر إدوارد سعيد كأحد أهم أعداء نقاد الإسلام، لكن ما يمكن أن نأخذه على سعيد وتياره الفكري، (والذي يطلق عليه غالبا اسم الدراسات ما بعد الكولونيالية)، هذا التيار الذي تأثر كثيرا بتحليلات ميشيل فوكو للعلاقة بين السلطة والمعرفة، هو إغفاله واقع أن نقد الخطاب والسلطة لا يجب أن ينحصر في نقد الخطاب الغربي، بل عليه أن يشمل أيضًا ذلك الخطاب الأيديولوجي المنتسب للإسلام الذي يتوجه ضد كل من يختلف عن رؤيته للإسلام وتاريخه،

والذي تمثله الحركات المتطرفة. فكل نقد للسلطة لا يقوم بذلك، سيظهر بمظهر غير المحايد، وستعوزه المصداقية ويسهل بعدها التهجم عليه، وسيضر في نهاية المطاف بقضيته. وإذا ما قيل إن «نقد الإسلام» يقف على المستوى الحجاجي في مرحلة سابقة لإدوارد سعيد، فإنه يتوجب مع ذلك أن نشير إلى استثناء مهم. لقد استطاع «نقد الإسلام» وفي نجاح أن يستحوذ على مواقف تحررية ويستغلها، تلك المواقف التي تعتبر نتاجا لتلك المدارس الفكرية مثل الماركسية ومابعد الحداثة والتي تنتمي إليها مدرسة سعيد نفسها. إن نتيجة هذا الاستحواذ على هذه المواقف، وهو أن المدرسة النسوية وحركة المثليين ستقدم لنقد الإسلام أحد أهم حججه وأكثرها انتشارا.

لا يعرف من نحت مفهوم «نقد الإسلام» Islamkritik أن الأمر يتعلق بمفهوم ألماني بحت يفقد الكثير من جاذبيته عند ترجمته إلى لغة أخرى. إنه يشبه مفاهيم مماثلة مثل «النقد الثقافي» أو «النقد الاجتماعي». فكما أن هناك نقادًا للثقافة والأنظمة السياسية والمجتمع، هناك اليوم أيضًا نقاد للإسلام. إن ناقد الإسلام يقتات على السمعة الجيدة التي يملكها الموقف النقدي في مجتمعنا.

أما إذا كان نقد الإسلام يحقق للإسلام ما يحققه نقد المجتمع للمجتمع ونقد الثقافة للثقافة، فإنه أمر يرتبط بالمستوى الذي يقدمه. فخلافا للنقد الاجتماعي والنقد الثقافي، يظهر للعيان بأن نقاد الإسلام، باستثناء المسلمين من بينهم، لا يفهمون أنفسهم كجزء من الإسلام، في حين أن ناقد الثقافة يرتبط بالضرورة بالثقافة التي ينتقدها. إن نقد نقده يمثل دائما نوعا

من النقد الذاتي شبيهًا في ذلك بالنقد الذي يوجهه مسلمون للإسلام أو بذلك الصادر بحق الكنيسة من الكنيسة نفسها. وفي هذا السياق، إذا كان ناقد الإسلام المسلم يشير إلى نواقص داخل ثقافته، فإن نظيره غير المسلم والذي ينتقد الإسلام، ينفخ في تلك النواقص بشكل كبير، فلن يكلفه ذلك شيئًا في نهاية المطاف. وأيضا، لأن نقد الإسلام، نقد من الخارج، فإنه يظل بعيدا عن النقد الذاتي، وتتم مقارنته دائمًا، حتى قبل ظهور بيغيدا، بالعداء للسامية والعنصرية. إن هذا ما تؤكده في هذا السياق كلمات فولفغانغ بينس، المدير السابق لمركز البحث في العداء للسامية بالجامعة التقنية في برلين، والذي وقف على أوجه شبه كثيرة بين نقد الإسلام والعداء للسامية كما عرفه القرن 19. ومن أجل توضيح ذلك، يمكننا أن نسوق هنا ما كتبه سول فريد ليندر بهذا الشأن في كتابه: الرايخ الثالث واليهود، الذي يصف فيه وضع اليهود خلال نهاية القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين. يقول: «لقد طالب الليبراليون اليهود بالتخلي الكامل عن هويتهم الجماعية الخاصة لصالح قيم كونية، أما القوميون، فإنهم عكس ذلك، طالبوهم بالتخلي عن هويتهم لصالح فكرة أشمل، تلك التي تمثلها الدولة القومية الحديثة». إن تصورات مشابهة تنتشر اليوم بشأن المسلمين. إن نقد الإسلام هذا، هو ما طبع النقاش حول ما قاله الرئيس الألماني السابق كريستيان فولف في الثالث من أكتوبر 2010، من أن الإسلام ينتمي إلى ألمانيا. إن مقارنة نقد الإسلام بالسامية يضعه في موقف حرج. وحتى إذا لم يكن من المناسب الحكم بشكل عام على نقد الإسلام بالعنصرية وبأنه شبيه بالمواقف المعادية للسامية، يتوجب علينا التأكيد هنا بأن رفض الإسلام والمسلمين يقوم على رؤى دينية ورؤى تجاه

العـالم تتعارض مع الإسـلام، ولكنـه أيضًا تحفزه رؤيـة الغريب المختلف من جهة ثانية. فشـكل المسـلمين الخارجي يختلف غالبا عن شـكل أغلبية الأوروبيين من وسـط القارة، فالمسـلمون يلبسون بشكل مختلف، وهو ما يقلق نقاد الإسـلام خصوصا، كما هـو الحال مع قضية الحجاب. أجل، لا يمكننا أن نماهي بين نقد الإسلام والعنصرية، لكنه - مع ذلك - يمكن أن يرتبط بالعنصرية وأن يقدم لنزعاتها حججا تتسـتر بستار العقلانية. لكن لا أحد من نقاد الإسلام اهتم لهذا الأمر. فمن خصائص نقد الإسلام أنه لا يفصل نفسـه بشكل حاسـم عن هوامشـه المتطرفة. أجل، لا أحد يريد أن يتـم ربطه بحركة بيغيدا، حتى نقاد الإسـلام أنفسـهم، لكنهم في الآن نفسـه لا يريـدون التخلي عن أطروحاتهم المعادية للإسـلام والتي ترددها حركة بيغيدا. وهو ما يذكرنا ببعض أعداء السامية في فترة ما بين الحربين، الذين كانوا يرفضون النازية ولكنهم في الآن نفسـه ظلوا متشبثين بآرائهم المعادية للسـامية. وسـيكون مـن الوهم الاعتقاد بأنه مـن الممكن أن نميز داخل نقد الإسـلام، بمسـاعدة معرفة علمية بالإسلام، بين الأطروحات الخاطئـة والصحيحـة، وسـيصعب عبر ذلك التأسـيس لمقـولات علمية حول الإسـلام والمسلمين. سيكون من السـذاجة الاعتقاد بإمكانية إقناع نقاد الإسلام بمراجعة مواقفهم أو التخفيف من حدتها. ليس من الممكن تخطيء نقد الإسـلام، لأنه يشـتغل مثـل عقيدة أو دوغـما. ومن يعمد من نقـاد الإسـلام إلى مراجعة مواقفه أو تنسـيبها، لن يسـلم مـن هجوم نقاد الإسـلام، الذيـن كان بالأمـس واحـدا منهـم. وإذا صـدق هـذا الزعـم بشـأن نقاد الإسـلام، فإنه يتم مواجهته مباشرة بالقول بأن نقاد الإسـلام يعتقدون الأمر نفسـه بشأن معارضيهم. إن مثل هذا النقاش حول مزاعم

نقاد الإســلام لن يقود إلى نتيجة مجدية. في كتابه الصادر ســنة 2011 **Die Panikmacher**، لا يتحدث الكاتب عن الإســلام وطبيعته بشكل أساسي. إنه يشرح بالأســاس أطروحات نقاد الإســلام ونتائجهــا القانونية وتلك المتعلقــة برؤى العالم. لكن توعية الجمهور بهــذا الأمر، كما يفعل بانرس، يعني طرح ســؤال ما إذا كان هذا الجمهور مستعدا لتحمل هذه النتائج أم لا. إن مزاعم نقد الإسلام، حتى وإن جاءت على شكل مقولات واقعية، تظــل في الأغلب الأعم أحكام قيمة ســلبية. وهي لا تســتمد بداهتها من الإسلام نفسه، الذي يظل مجهولا لدى أغلبية المجتمع، ولكن من أحكام القيمة المنتشرة في وعي أو غير وعي حول الإســلام، هذا الدين الذي يتم تمثله كثقافة غريبة بشــكل مطلق. إن الأحكام الصادرة عن نقاد الإســلام ليســت صحيحــة أو خاطئــة، وهي غــير مضطــرة للاحتــكام إلى الواقع. يتوجــب عليها فقط أن ترنَّ بشــكل صحيــح في آذان الجمهور. وهي ترنُّ غالبا بشــكل صحيح، لســبب بســيط، لأنها تمثــل تأكيدا للــذات الجماعية وتظهــر بمظهر المنافــح عنها. فكل جملة من جمل نقد الإســلام تمثل إعلاء من شــأن كل قطاعات الجمهور، غير المحســوبة على الإســلام. إن القيمة الدلاليــة للجمل الصادرة عن نقاد الإســلام لا تكمن في مضمونها ولكن في اســتعدادها لإصــدار حكــم. ويمكن توضيح ذلك عــبر جملة من تلك الجمل التي تتردد في كتابات نقاد الإسلام، والتي تقول بأن «الإسلام يريد الســيطرة على العالم». إنها جملة لا يمكن تأكيدها بشــكل قاطع انطلاقا من اللاهــوت والتاريخ الإســلاميين، كــما لا يمكن إنكارها. لكــن إذا ابتغينا تحليلا رصينا لهذه القضية، سنصل إلى صياغة لتلك الجملة بشكل مختلف، وهــو أن الإســلام ديانــة موجهــة إلى البشرية جمعاء، شــأنها في ذلك شــأن

المسيحية. وكما هو الحال في المسيحية، نجد في تاريخ الإسلام أيضًا أمثلة على انتشار الدين سواء عبر طرق سلمية أو حربية، وداخل هذا التاريخ، سنلتقي بقادة عسكريين كما سنلتقي بدعاة مسالمين.

لا يمكننا في هذا السياق الحديث عن الانتشار السلمي للمسيحية عند ظهورها كطابع حقيقي للمسيحية والادعاء بأن انتشار الإسلام منذ لحظة ظهوره عبر الحروب، هو الطابع الوحيد لهذا الدين، لأن السلمية ما زالت أمرا محمودا وما زال المرء يريد أن يحسب على معسكر المسالمين. وحتى إذا صدق القول بأن الدين يرتبط صميميا بلحظة ظهوره، فإنه يتوجب الاعتراف، بأن أوروبيي اليوم لا يمكن ربطهم بمسيحيي الأمس، كما لا يمكن أن نماهي بين مسلمي اليوم ومسلمي القرن السابع. إن تلك الحملة التي تتحدث عن رغبة الإسلام في السيطرة على العالم، ستشهد انتشارا كبيرا، على الأقل منذ عمليات الحادي عشر من سبتمبر. إنها تصف الإسلام كمارق على النظام العالمي، ونقيض لديانة مسيحية مسالمة. إن أغلبية الألمان، وفي استقلال عن المسيحية، وعكس آبائهم الذين كانوا يحلمون بمملكة ألف عام، تنظر إلى محاولات السيطرة على العالم بشكل سلبي. لكن إذا نجح الترويج للإسلام في الإعلام كدين يطلب السيطرة على العالم، فإن كل مواطن ألماني سيشعر أنه مهدد من طرف هذا الدين. إن الإنجازات الحقيقية لنقد الإسلام لا تتمثل في المعارف التي تنتجها حول الإسلام، ولكن في أحكام القيمة التي تصدرها وتلك القيم التي تدافع عنها بقوة. إن نقد الإسلام يخدم تأكيد الذات. وليست المشكلة في هذا الأمر، أي الرغبة في تأكيد الذات، ولكن المشكلة هي أن ذلك يتم على حساب مجموعات من الأقليات، والتي لا يمكن اعتبارها حتى على

مستوى عالمي من صف الرابحين خلال القرون الثلاثة الأخيرة. وبلغة أخرى: إن تأكيد الذات من طرف غرب متفوق عسكريا واقتصاديا وثقافيا يتم على حساب الخاسرين في لعبة التاريخ. إن هذا ليس البتة من الأخلاق المسيحية. كما أنه من الصعب تبريره انطلاقا من أخلاق دنيوية.

إن نقد الإسلام يؤسس، عبر رفضه للإسلام، لنظام معقد من القيم ورؤى العالم. ووفقا لقياس بسيط ينتج عن هذا الرفض كل الأمور الأخرى التي تؤسس لرفض الإسلام. فلأن الإسلام سيئ، حسب هذا المنطق، فإنه لا يتوافق مع ما نعتبره خيرا: الديمقراطية، الحرية، الفردية، المساواة، التنوير، وما إلى ذلك. وإذا كان الإسلام غير قادر على التوافق مع الديمقراطية والحرية والتنوير إلخ.. فلا يمكنه إلا أن يكون سيئا. إن هذه الاستنتاجات المكرورة تظل بعيدة عن الإسلام كلاهوت وتاريخ. ومن أجل الوصول إلى تقييماته، يتوجب على ناقد الإسلام أن ينطلق من فرضية أن الإسلام في جوهره وعلى مرِّ العصور لم يصبه تغيير، وظل كما هو طيلة أربعة عشر قرنا، وفي رقعة جغرافية تعادل نصف الكرة الأرضية. وإذا صدق ذلك، فإن الإسلام سيكون النظام الثقافي الوحيد في تاريخ البشرية الذي لم يصبه التغير، وهو ما يمكن اعتباره معجزة. وهكذا فإذا أخذنا نقد الإسلام بجدية، فيتوجب علينا جميعا أن نؤمن بالله! طبعا، قليلون جدا، خارج حركة بيغيدا وخارج كتاب المدونات المعادين للإسلام من يأخذ آراء ومخاوف نقاد الإسلام بجدية. لكنّ هناك قطاعًا من الشعب، كما نلحظ ذلك من خلال رسائل القراء في الصحف اليومية ومعهم قسم مهم من السياسين وموظفي الدولة والمثقفين يتفقون مع أطروحة ما من الأطروحات الأساسية لنقد الإسلام. وفي أقل الحالات سوءا فإن

نقد الإسلام يعكّر الأجواء بين أغلبية المجتمع والمهاجرين. وفي أسوأ الحالات يمكنه أن يشرعن القتل. إن مقتل المصرية، الصيدلية مروة الشربيني في قاعة محكمة في دريسدن في الواحد من يوليو 2009، جريمة من أبشع الجرائم في تاريخ ألمانيا الحديث، يمكن اعتبارها أول جريمة من هذا النوع، كما يمكن ربطها بخطاب نقد الإسلام في ألمانيا. ويجب أن نعدد إلى جانب ذلك عمليات القتل المعروفة NSU وخصوصا إذا أخذنا بعين الاعتبار أنه ولسنوات طويلة لم يتم النظر إلى تلك الجرائم على أنها معادية للإسلام، خصوصا أن الإرهاب ضد المسلمين لم يتم الاعتراف به داخل الرأي العام إلا بعد المذبحة التي اقترفها آندرس برايفيك (فقبلها اقتصر الحديث على إحراق مقارّ اللاجئين أو على عمليات فردية)، ومن جهة أخرى، لأن نقد الإسلام والغلّ الذي ينفثه في الرأي العام، ظل يصور المسلم كرجل عنيف وليس كضحية، كما أن المؤسسات الأمنية ما برحت تنظر إلى المسلم كمجرم محتمل ومتهم وليس كضحية. وينضاف إلى ذلك نتيجة شديدة الإشكالية، وهي المتمثلة في نزعة بعض السياسيين ونقاد الإسلام إلى تحويل مواقفهم من الإسلام إلى قوانين. (مثلا حظر ارتداء الحجاب في المدارس بالنسبة للمعلمات في بعض الولايات) إضافة إلى عدد من المزاعم المفرغة من المعنى والتي تسيء بتكرارها المستمر إلى القيم التي تدّعي هي نفسها الدفاع عنها. فإذا استعمل نقد الإسلام كلمة التنوير مثلا فإن ذلك لا يعني غالبا في هذا السياق، التنوير في معناه الأصلي، وأعني بالتنوير النقد الذاتي المستقل. إذ يتم استعمال التنوير فقط كمقابل لذلك الإسلام المتخيَّل والبعيد عن الواقع، الذي ينشره نقد

الإسلام، وعبره يتم إعلان كل محاولة للتفكير الجدي في الإسلام على أنها معادية للتنوير.

إن الوضع المتأزم للعديد من الدول الإسلامية والذي لا يخفى على أي مراقب للوضع، وحالة الجمود التي يشهدها الفكر الديني في الإسلام، ونظام التعليم الكارثي، وهشاشة الوضع الاقتصادي والاجتماعي والثقافي للعديد من المسلمين في الغرب، كل ذلك يمنح نقاد الإسلام حججهم التي يبدو من الصعب تفنيدها حول انحطاط الإسلام. وكلما كان وضع الإسلام والمسلمين سيئا، توافرت حجج لنقاد الإسلام. لكن الثورات التي عرفها ويعرفها العالم العربي منذ 2011 بعثت الحيرة في نفوس نقاد الإسلام. وبالنظر إلى هذا التطور، الذي لم يكن عليه أن يحدث، يسارعون إلى دعم أطروحاتهم السابقة. فهذا مانفريد هيرتسوغ يكتب في رسالة إلى صحيفة فرانكفورته ألغماينه بتاريخ 5 فبراير 2011، أن «الإسلام كان منذ البداية مع وحدة الدين والسلطة السياسية. أما الديمقراطية فهي تشترط الفصل بين المجالين، وهو أمر غير موجود البتة في المنطقة العربية. وإذا كنا ما نزال نسأل هنا في الغرب وفي نوع من الحيرة، وبعد انقضاء زمن طويل على حقبة التنوير: «لماذا لا نملك بشرا مستقلين وعقلانيين في تفكيرهم كأساس للسياسة والمجتمع؟ وكيف يمكن أن تظهر الديمقراطية في ظل الإسلام، الذي لم يدخل بعد حقبة التنوير؟»». وفي رسالة أخرى من رسائل القراء نقرأ الآتي: «يبدو أن ديمقراطية ناضجة لا يمكنها أن تقوم إلا على التصور المسيحي عن الإنسان». وسواء تعلق الأمر بالمسيحية أم بالتنوير فإن ذلك يبقى في النهاية غير ذي أهمية، فالأساس هو أن ترتبط كل الصفات الإيجابية بنا والسلبية بالإسلام. ويبقى لنقاد الإسلام أن

يأملوا فشل كل المشاريع التحررية في العالم العربي حتى لا تنكسر رؤيتهم إلى العالم.

تسبب الكاتب المصري حامد عبد الصمد، الذي يعتبر أحد الوجوه المحببة لنقاد الإسلام، تسبب عبر مقالاته في صحيفة «دي فيلت» في حيرة كبيرة، عندما كتب أن ديكتاتورية مبارك أحد أسباب الإرهاب، تعليقا على العملية الإرهابية التي استهدفت كنيسة قبطية في الإسكندرية. وقد علق أحد القراء بأن ما يقوله عبد الصمد ليس أكثر من ذر للرماد في الأعين. فما دمنا في رأي المعلق لم نعترف بأن الإسلام يدعو إلى الشر، لن يتجاوز تحليلنا تعداد أعراض المرض فقط. بل حتى فالتر لاكور، أحد العقول المؤثرة في حركة بيغيدا، وصاحب كتاب: الأيام الأخيرة لأوروبا، رفض التحليل الذي قدمه حامد عبد الصمد في كتابه: أفول العالم الإسلامي، مشككا في أحد أهم أطروحات نقاد الإسلام، والتي ترى أن الإسلام يعيش انتعاشة كبيرة وأن خطره ما برح يزداد، ليفرض على الغرب الدفاع عن نفسه. وإذا كان العالم الإسلامي يمر بمرحلة انهيار فهذا يعني أن على الغرب أن لا يشعر بالخوف منه. وهكذا تبدو أطروحة نقاد الإسلام واهية. طبعا لا أحد يشكك في الخطر الذي يمثله التطرف الإسلامي، لكن مواجهته يجب أن تتم على مستويات متعددة ويجب أن نعرف أن أكبر حليف للغرب في مواجهته هم المسلمون أنفسهم الذين يعانون أكثر من غيرهم من العنف.

هل يعني ما قلناه حتى الآن، كما قد يتهمنا بذلك نقاد الإسلام، أنه يجب السكوت عن المظاهر الإشكالية التي تعبر عن نفسها باسم الإسلام وأنه يجب اعتبار أحاسيس المسلمين مقدسة وأن المشاكل في العالم

الإســلامي لا علاقة لها البتــة بالدين أو بمن يمثلهــا؟ قطعا، لا. لكن نقد المظاهر الإشــكالية للإســلام هي أولا مهمة المســلمين، وهــي مهمة يقوم بها عدد كبير من المفكرين المســلمين. لكن يمكننا أن نساعدهم في عملهم ذلك عبر تقديم اقتراحات وطرح أسـئلة والتعبير عن مخاوفنا. طبعا يجب أن نعبر عن موقفنا ولكن بشــكل موضوعي. فـإذا كنا حريصين على بناء علاقات جيدة مع المســلمين، وتجـاوز الاتهامات المتبادلة والشــتائم، فإنه يمكننــا أن نــوازن بـذكاء بين متطلبــات الديبلوماســية والأدب وضرورة التعبير عن الآراء بشكل واضح ومنفتح.

إن الإصلاح الديني في الإسلام لن يتحقق كما يعتقد نقاد الإسلام، عبر لغـة الاتهامات، ولكن عبر بحث فيلولوجي رصين. وإذا أراد سياســيونا أن يأخذوا تطور الإســلام بجدية فلن يعمـدوا مثلا إلى منع الحجاب، بل إلى تحســين مســتوى درس الإســلام في الجامعات، ودعم تبـادل الطلاب وتقديم الدعم للتخصصات الفيلولوجية والاهتمام بالتراث الألماني نفسه. إن ظاهرة مثل نقد الإســلام لا يمكن فهمها انطلاقا من اللقاء المأزوم مع الإســلام فحســب، بل أيضًا بالنظر إلى ضعف التكوين، والضعف الذي يحيق بالثقافة الأخلاقية والنقدية، ويرتبط أيضًا بطريقة تعاملنا الســطحية مع تراثنا الثقافي نفسه، بما فيه التنوير!

الفصل الرابع

الخلفيات الأيديولوجية للإسلاموفوبيا

إن المثير للعجب في حركة نقد الإسلام، كما تمظهرت في حركة بيغيدا وقبلها في الحركات المعارضة لبناء المساجد أو المعارضة لتنظيم الدولة الألمانية سنويا لمؤتمر حول الإسلام علاوة على عشرات الكتب والمقالات المنشورة في صحف جدية وأخرى صفراء، تتمثل في أنه لن نجد اليوم إلا فيما ندر من يشكك في الخطر الذي يمثله التطرف الإسلامي وخصوصا في أوساط السياسيين. إذن بما أنه لا حاجة للتحذير من التطرف الإسلامي بصوت مرتفع، لأن الخطر يعرفه الجميع وإذا ما أضحى نقد أيديولوجيا العنف المنتسبة للإسلام مملا ومن قبيل الحشو؛ فمن المحتمل جدا أن هذا التعداد المستمر لـ«النواقص الإسلامية» وأخطاء المسلمين له حججه المكتفية بذاتها، وأن الصراع مع الإسلام يسهم في استقرار وتأكيد النظرة إلى العالم التي يعتنقها نقاد الإسلام. إنها أشبه بطقس ديني. ونظرا لأننا لا نتوفر على مفهوم مناسب فإني أسمي هذه الحجج التي يمارسها هذا الطقس الديني بالأيديولوجية. لكن ما هي هذه الأيديولوجيات؟

عديد من رموز حركة نقد الإسلام هم من الشيوعيين السابقين، اليساريين القدامى، والشيوعيين الجدد. وهو أمر كان واضحا قبل ظهور حركة بيغيدا، مثلا من خلال أسماء المتحدثين في ما سمي بـ «مؤتمر نقد الإسلام» في كولونيا في 31 مايو 2008. كان على رأسهم الشيوعية الإيرانية التي تعيش في ألمانيا مينا آحادي، والستاليني رالف جيوردانو والشيوعي الجديد هارتموت كراوس. كما أن غونتر فالراف أعلن عن نيته حضور المؤتمر. إن ذلك التاريخ الطويل من معاداة الأديان لدى اليساريين والشيوعيين، والذي عبر عن نفسه في معارضة المسيحية وممارسة التمييز على اليهود أو في قمع الكونفوشيوسية، سيتم إسقاطه في الإعلام على الإسلام. وانطلاقا من الخلفية الماركسية ـ اللينينية التي تعتبر الدين «أفيونًا للشعب»، يختفي الفارق بين الإسلام كدين عالمي وأيديولوجيا العنف المنتسبة إليه. فبالنسبة لهذا الاتجاه؛ فإن الإسلام وتفسيراته تلك تيارات رجعية أو «أيديولوجية للسيطرة سابقة على الحداثة»، كما عبّر عن ذلك هارتموت كراوس. إن تلك الأيديولوجيات العنيفة تعبير عن التأثير السام لما سمي في كلمات ماركس بالأفيون، وهو يفضح عبر ذلك الطبيعة الحقيقية للإسلام عموما. كما نجد عداء للإسلام أيضًا وإن بدرجات أقل في أوساط المثقفين الذين كانوا ينشطون سابقا في حركة الثمانية والستين أو أولئك الذين ترعرعوا على قيمها، وهم يفرقون في الأغلب الأعم بوضوح بين الإسلام وتلك الأيديولوجيات «الإسلامية»، وتستحق حججهم وانتقاداتهم – لا ريب – المناقشة. كما أنه من رموز الإسلاموفوبيا الماركسية، معارضون إيرانيون، من بينهم مينا آحادي المذكورة سابقا. فبعد

طرد شـاه إيران سنة 1979، كان الماركسيون الإيرانيون يحلمون بفرض رؤيتهـم عـلى المجتمـع، وكثير منهـم سـجن في السـنوات الأولى للثورة، وعـذب أو قتل، مثل زوج مينا آحادي. إنه من الممكن تفهم رفض هؤلاء الأشـخاص للإسـلام، لكـن لا يمكن اعتـماد رأيهـم في أي نقاش جدي حـول الإسـلام. لكـن توضيـح المواقـف الأيديولوجية يواجـه صعوبة، خصوصا أن الموقف السياسي اليساري يمكنه أيضًا أن يتوافق مع المواقف الإسـلامية. إنني أعرف صحفيين محسـوبين على حركة الثمانية والسـتين، تحدثوا بإعجاب عن الرئيس الإيراني السابق أحمدي نجاد. فإدانة السياسة الأمريكية من شـأنها أن توحد بعض المواقف، وهي في الآن نفسـه لا تأبه بالنتائـج السـلبية، الداخليـة منها والخارجية لسياسـة أحمـدي نجاد. فهنا وهناك، لدى نقاد الإسـلام كما لدى المنافحين عنه من المعسـكر اليساري، تتحكم ردود الفعل الانعكاسـية القديمـة، وليس التمحيص النقدي. بل إن الـصراع الداخـلي بين فتح وحماس له علاقة بالجذور الماركسـية لحركة فتـح المعادية للدين. فقبل مفاوضات السـلام التي اسـتضافتها العاصمة الإسـبانية مدريـد سـنة 1991، كانت حركـة فتح حركة مقاومـة، تعتنق المذهب الاشتراكي، وكانت تنافسها حركات ماركسية متطرفة مثل الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين. وكان الاتحاد السوفياتي يدعم ماديا إلى حد كبير الحركات الفلسطينية، لكن انهياره في العام 1990، اضطر الحركة للدخول في مفاوضات سلام مع إسرائيل. لقد غضت إسرائيل الطرف في البداية عن نشوء حركة إسلامية تنتمي إلى الإخوان المسلمين، ستعرف بعد ذلك باسـم حمـاس لسـنوات، لكي تسـتغلها - كحركة دينيـة - في الصراع مع

فتـح ذات الأيديولوجيا الاشـتراكية. يكتب جوزيـف كريوتورو في كتابه عن حماس قائلا: «سمحت السلطات العسكرية الإسرائيلية لأحمد ياسين بالعمل، لأنها كانت تشعر بالسـعادة حين ينضم الشـباب الفلسطيني إلى حركة الإخوان المسـلمين بدلا من حركة فتـح». ولم يكن بالإمكان يومها التنبؤ بأن حماس سـتتحول إلى حركة معارضـة للاحتلال الإسرائيلي أكثر من فتـح. وفي الثاني والعشريـن من مارس 2004 سـتقوم إسرائيل بقتل زعيم الحركة أحمد ياسين، عبر استهدافه بعدة صواريخ.

ونلتقـي بهـذا الرفض للإسـلام أيضًا لـدى العديد من النقـاد الأتراك الذيـن تمثـل مواقفهـم خليطا مـن الكماليـة والاشـتراكية. إنهـم متأثرون بمصطفـى كـمال أتاتورك والعلمانيـة التي فرضها أتاتورك عـلى تركيا بعد الحرب العالمية الثانية وأضحت أحد أهم الأسس الأيديولوجية للكمالية، والتي رأت في الإسلام دينا رجعيا. وهكذا نرى، كما هو الحال مع المواقف الإيرانية، كيف أن الرفض السـياسي للبلد الأصل تؤثر في الخطاب الغربي وتعـبر عن نفسـها بداخله وتنعكـس فيه، دون أن يكـون في إمكان الرأي العـام تقييمها، ومعرفة مصـدر هذه المواقف وأنه لربما ترجع إلى أسـباب مختلفـة عن تلك التي نعتقدها في نوع من السـذاجة. أحد أهم الأمثلة عن ذلـك، مقـال لنـكلا كيليك عـن الداعية التركـي والقائد الدينـي فتح الله غولن في صحيفة فرانكفورته ألغماينه بتاريخ 21 يوليو 2008.

إن المقـال يبـدأ بفرضيـة أن أتبـاع غولـن كانـوا وراء إلقـاء القبض على الجنـرالات الكماليين المحالين على المعاش، الذين تم اتهامهم بتدبير انقلاب عـلى الحكـم القائم. لكن بالنظـر إلى تاريخ تركيا الحديث الذي يشـهد على

عنـف القوميـين الأتراك، فإنه ليـس بالإمكان أن نعلن في بسـاطة أن الأمر يتعلـق في هذه القضية بمؤامرة إسـلامية كـما تحاول الكاتبـة أن تقنعنا. إنها وعـبر موقفهـا ذاك تنحاز في وضـوح إلى الكماليين في قضيـة تركية داخلية. وسينظر القارئ الألماني للكماليين هنا كضحايا للإسلاميين، ولمؤامرة دبرها فتح الله غولن، خصوصا أن بقية المقال لا تتحدث إلا عن «النشاط التآمري» لفتح الله غولن. إن المؤامرة إذن لا تشمل فقط الجنرالات الكماليين، ولكن العـالم كله بما فيـه القراء أيضًا، والذين يتم وضعهم ضمنيا في الخانة نفسـها مـع الكماليـين. فالطرفـان ضحية لغولن، والذي يسـيطر أيضًـا على حزب العدالة والتنمية الحاكم: «إن غولن يدعو أتباعه للمشاركة الفعالة في عملية السـيطرة باسم الإسـلام على العالم. فهدفه هو سـيطرة الإسلام على العالم، كما يريد الله (...) إن أتباع غولن هم الذين وضعوا الأسس الفكرية لحزب العدالـة والتنمية». وهكـذا تحولت المؤامرة الكمالية، التي دفعت إلى تدخل الادعـاء العام التركي، بقدرة قادر، إلى مؤامرة إسـلامية. وبالطبع فإن كل الحجـج التـي يقدمها المقـال تزخر بنظريـة المؤامرة والتحذير من الإسـلام الـذي يهـدف إلى السـيطرة على العـالم، من أجـل التأثير على القـارئ. ففي الماضي كان يدور الحديث عن المؤامرة اليهودية العالمية، واليوم حلت محلها المؤامرة الإسـلامية وخططها من أجل السـيطرة على العـالم. طبعا إن هناك العديـد مـن الحمقى ممن يحلمـون بحكم العالم، فلماذا نحـرم فتح الله غولن من ذلك؟ وبالضبط ما تسـوقه الكاتبة في نهاية مقالها كدليل نهائي على تآمر الحركة وخطورتها، يؤكد عكس ما تبغي إقناعنا به. لقد تم انتخاب فتح الله غولن في يونيو 2008، وبأصوات أتباعه المنظمين والنشـطين في اسـتطلاع

للرأي عبر الإنترنت كأهم مثقف في العالم. خطوة جميلة! لكن بالنسبة لمتآمر عالمي، كما تسميه نيكلا كيليك، فإنه من الخطأ أن يكشف عن نفسه مبكرا أمام الرأي العالم العالمي. فإذا صح ما كتبته الكاتبة، من أنهم يعملون بشكل تآمري وينتظرون اللحظة المناسبة، فإنهم سيكونون قد ارتكبوا خطأ بمثل هذه الخطوة، فقدوا صبرهم أو اعتقدوا بأن زمنهم قد حل، لكن لا شيء من ذلك يؤكد ذكاءهم فبالأحرى خطورتهم. إن تقديم أدلة، تؤكد عكس ما تطلب إقناعنا به، متى نظرنا إليها في تمحيص، هي خاصية من خصائص خطاب الصراع الثقافي. كما يسوق المقال حول فتح الله غولن، الادعاء الكلاسيكي الذي يقول بعدم جدية المسلمين في التعامل مع الديمقراطية: «إن الحرية والديمقراطية هي وسائل للحصول على السلطة والنفوذ والمحافظة عليها. إن الأحزاب التركية بأكملها ليست منظمات ديمقراطية، ولكن مجموعات ضغط تستغل النظام الديمقراطي من أجل الدفاع عن مصالحهم الفردية والجماعية». إن مثل هذه الجمل الفضفاضة تقول كل شيء. ومن أجل فضحها كجمل تنتمي إلى خطاب الصراع الثقافي، لا نحتاج لمعرفة البتة حول الأحزاب التركية والديمقراطية التركية. إذ ما هي الديمقراطية بالنسبة للديمقراطيين إن لم تكن وسيلة للوصول إلى السلطة والنفوذ والمحافظة عليها؟ أوليست الأحزاب منظمات تستغل النظام الديمقراطي من أجل الدفاع عن مصالحها الفردية والجماعية؟ وأين هي الديمقراطية التي لا نجد فيها جماعات ضغط؟ وحتى حين تعمد الجماعات ويعمد أفراد أو مجموعات ضغط إلى استغلال النظام الديمقراطي، من أجل الحصول على السلطة والنفوذ، فإن الديمقراطية تستمر. أما القول بأن هذا

ليس من الديمقراطية في شيء، فإنه في حد ذاته قول ينسف الديمقراطية من الأساس. إن الكاتبة تحتكر لنفسها حق تعريف الديمقراطية وحق التمييز بين الديمقراطي الحقيقي وبين من يدعي ذلك فقط. إن بنية الحجاج الدائرية المعروفة والتي تستعمل ضد الإسلام، نلتقيها هنا مرة أخرى: 1. إن الإسلام لا يتوافق مع الديمقراطية. 2. وحتى إذا استعمل المسلمون مثل البقية الديمقراطية من أجل الدفاع عن مصالحهم، فإن سلوكهم يظل غير ديمقراطي. لأن الإسلام والديمقراطية لا يمكن التفكير فيهما إلا كنقيضين يستحيل الجمع بينهما. إن المدهش في هذه السلسلة من الحجج، هو أنه يبدو أنها غير قادرة على رؤية تناقضها. ومن أجل إغلاق قضية غولن ـ يجب التذكير هنا بأن غولن هو أحد خصوم رئيس الوزراء التركي رجب طيب أردوغان ـ فإنه من سوء الفهم الأكثر انتشارا، أن نعتقد بأن الأمر يتعلق هنا بما إذا كان هذا الشخص بالفعل ديمقراطيا. فلا أحد يمكنه تأكيد ذلك، ولربما غولن نفسه لا يستطيع ذلك. ما نستطيعه هو الحكم على سلوكه. فإذا ما حاول الدفاع عن مصالحه بشكل ديمقراطي، عبر الأحزاب أو جماعات الضغط أو بمساعدة الانتخابات فإنه يتصرف بشكل ديمقراطي، سواء كان اسمه غولن و كان مسلما، أم كان اسمه برلوسكوني وكان كاثوليكيا أو مثل باراك أوباما عضوا في Trinity United Church of Christ. فمن يقيس الديمقراطيات القائمة على النموذج الديمقراطي المثالي، سيصاب دائما بالخيبة. أما أن نقيس ديمقراطيات الآخرين فقط على ذلك، فإن في ذلك ظلما كبيرا.

شكل أخير للإسلاموفوبيا، ليس أقل أهمية، نقابله لدى الإعلاميين المقربين من إسرائيل. فبعكس المثقفين في داخل إسرائيل، الذين تتميز كتاباتهم بالموضوعية، فإن المفكرين القريبين من إسرائيل في أوروبا الغربية يطلقون أحكاما عامة ويرفضون الإسلام اعتمادا على حجج جوهرانية وحتمية، تساوي بين الإسلام والأيديولوجيات المنتسبة إليه إلخ.. ولا يستطيع الجمهور الواسع أن يدرك الدوافع الحقيقية لهذا العداء للإسلام لدى هؤلاء كما لدى غيرهم. طبعا من حق كل الاتجاهات أن تعبر عن رأيها، لكن يتوجب ذكر الأسباب الحقيقية التي تقف خلف رفض الإسلام لدى هذا الاتجاه أو ذاك، حتى لا يتم تسويق تلك المواقف كمواقف موضوعية، ويتم كشف الغطاء عن الأسباب الذاتية الكامنة خلفها.

إن تلك المواقف الناقدة والمعادية للإسلام، والتي تكمن خلفها أيديولوجية أو مصالح معينة، تلتقي برأي عام لا يستطيع أن يقدر مصدرها كما أنه نفسه مسكون بمشاعر عدائية تجاه هذا الدين، عداء نلمسه حتى في وسائل الإعلام الجادة.

وغالبا ما تتخذ مشاعر العداء هذه طابعا مسيحيا محافظا، وتعتمد، من أجل توصيف موقفها، مصطلح التنوير، مؤكدة تنورها وغياب التنوير لدى الآخر. فالمقال حول فتح الله غولن حمل عنوان: «شوفيني إسلامي خلف واجهة تنويرية» و«الإسلام في شكله الحالي دون أي نزعة إصلاحية، لا يملك حق الوجود بين ظهرانينا». يتم استقاء مثل هذه الأقوال من خزان القرون البائدة، التي عرفت اصطداما بين المسيحية

والإسلام، وهي تقوم على خطاب التنوير وصورة للإسلام جوهرانية - حتمية، تؤسس لها العلوم الإسلامية والإعلام المرتبط بالإسلام، والذي يمتح أيضًا من المعين نفسه.

إن الصورة المنتشرة عن الإسلام في الغرب تعود إلى موقف دفاعي وخوف لاعقلاني من غزو إسلامي للعالم، كما تقوم على مبالغة في تقدير التأثير الإسلامي، ونسيان للسيطرة الغربية في ميادين السياسة والاقتصاد والعلوم، كما تقوم على توصيفات منتقصة من الإسلام، تدعمها تصورات نظرية بعيدة عن الواقع. ويتوجب هنا التأكيد على أمر لا يحوم حوله شك وهو أن العديد من مظاهر الإسلام اليوم لها علاقة بالقمع السياسي والتهميش الاقتصادي والاجتماعي وضعف التعليم في أوساط واسعة من المجتمع، ما تسبب في انتشار العنف والتطرف. ولا يمكن البتة مواجهة ذلك، في غياب إدراك تام للتعقيد الكبير للوضع الحالي في العالم الإسلامي. إن التحلي بالموضوعية، حتى وإن كان ذلك لا يبعث على الارتياح ويتطلب عملا كبيرا، هو قضية وجود.

الفصل الخامس

هؤلاء عبّدوا الطريق لبيغيدا

1. هانس ماغنوس إنسنسبيرغر

في التاسع والعشرين من فبراير 1968 نشر الكاتب الألماني هانس ماغنوس إنسنسبيرغر رسالة مفتوحة في نيويورك تايمز، أعلن فيها بأن الطبقة الحاكمة في الولايات المتحدة الأمريكية بما فيها الحكومة الأمريكية هي في نظره أخطر مجموعة على الأرض. The most dangerous body of men on earth.

وفي الثامن عشر من سبتمبر 2001، نشر الكاتب نفسه مقالا في صحيفة فرانكفورته ألغماينه، وصف فيه العمليات الإرهابية التي ضربت الولايات المتحدة الأمريكية بأنها «نزعة جمعية إلى الإضرار بالذات، إن لم تكن انتحارا جماعيا». وتابع قائلا: «مواصفات مثل اليسار أو اليمين، الأمة أو الطائفة، الدين أو التحرر تنتج الممارسات نفسها. إن القاسم المشترك بينها هو البارانويا». بين المقالين مرت ثلاث وثلاثون

سـنة. نصف عمر إنسـان. إنه لأمر معقول أن تكون لإنسنسـبيرغر اليوم مواقف مختلفة. وليس مدهشـا أن إنسنسبيرغر لم يفكر في علاقة ممكنة بين تصريحاته في التاسـع والعشرين من فبراير 1968 والحوافز الكامنة خلف علميات الحادي عشر من سـبتمبر. فأطروحة الانتحار واعتباطية الحوافز تغلـق الباب منـذ البداية أمام إدراك إمكانية وجـود علاقة بين القضيتين. لكـن إذا كانت هـذه النزعة نحـو التدمير الـذاتي كمكـون أنثروبولوجي حقيقية، فإن كل بحث عن أسـباب أخرى يظل سـطحيا. وعبر أطروحته تلك، يتناقض إنسنسبيرغر مع إنجازات الحضارة الغربية التي يتم الدفاع عنها اليوم بمناسـبة وبغير مناسـبة، والتي تجاوزت بها الثقافات المحكومة بالدين: القابلية للبحث الدقيق عن الأسباب، الموضوعية ونسبية المعرفة.

إن «الحـرب» التي أعلنت على الولايـات المتحدة الأمريكية في الحادي عشر من سبتمبر عام 2001 تملك قصتها الخاصة بها، التي لا تنتبه لها كل التعليقات تقريبا، وهي قصة شـارك في كتابتها الغرب أيضًا، ويعتبر أيضًا إنسنسـبيرغر من المشاركين في كتابتها. طبعا لم يحتج العرب إلى المجلة التي أسسـها إنسنبسـيرغر: **Kurzbuch**، لسـان حال حركة 68، وإلى رسالته المفتوحة في نيويورك تايمز، من أجل ربط أمريكا بالشر. طبعا إن للمثقفين العرب أسبابا أكثر إقناعا لربط أمريكا بالشر من الشاعر الألماني الذي قضى سـنوات في بحبوحة في أمريـكا. فإذا كان هانس ماغنوس إنسنسـبيرغر، الذي لا يعتبر شخصيا ضحية للسياسة الأمريكية، يرى في الطبقة الحاكمة في هـذا البلد «أخطر مجموعة على الأرض»، فـلا يمكننا أن نزعـم معه بأن أولئـك الذين يعتـبرون بالفعل ضحايا للسياسـة الأمريكيـة، قد تصرفوا

نـزولا عند «رغبة جمعيـة في الإضرار بالذات». فإذا لم يُقدِم إنسنسـبيرغر على كبت تجربته في أمريكا حين كان شـابا، لكان بإمكانه أن يفهم بشـكل أفضل طريقة تفكير العرب. فبدلا من أن يفكر بشكل سياسي، فإنه يحاول التفكـير أنثروبولوجيًا. «عـادة قديمة للنوع البـشري»، التضحية بالبشر، تعود من جديد. لكن الإشكالي في زعمه هو أن هذه العادة القديمة للنوع البشري لا تسـكن كل النوع البشري، بل تقسـم البشر إلى قسمين، أولئك الذين يحبون الحياة، والآخرون الذين يريدون التضحية بها. وأخيرا، يقدم لنا لائحة مثيرة من البلدان، والتي تمارس فيها حركات التحرر هذه العادة القديمـة: الجزائر، أفغانسـتان، آنغولا، أندونيسـيا، نيكاراغوا، الفيليبين، رواندا، سيريلانكا، السـودان، الشيشان، وبلدانًا أخرى. بل حتى إيرلندا الشمالية وبلاد الباسك توجد على اللائحة السوداء، لكنْ للشرّ عموما عند إنسنسـبيرغر اسـم ومكان، لا علاقة للغرب بهما. إن هذا الإقصاء للآخر ومعه الشر في حد ذاته، هو ما يحبب أطروحة هذا الكاتب إلى المعجبين به. لكن أطروحته ليسـت أكثر مـن عنصرية، أعاد كتابتهـا أنثروبولوجيًا. إن الفرضية الأساسـية لإنسنسبيرغر تقول إن العادة الضاربة في القدم للنوع البشري تشهد اليوم عولمتها. لكن المحددات الأنثروبولوجية لا تحتاج إلى عولمـة، إنها تحكم في كل مكان يوجد فيه بـشر. وبالنظر إلى ذلك فإن زعم إنسنسبيرغر غير منطقي. لكن لا يتعلق الأمر في هذا السياق بخطأ لم ينتبه إليه. بل إنه يطلب عبر اسـتعمال هذا الأسـلوب الملتوي، والذي يتأرجح بين وصف «العولمة» و«العادات الضاربة في القدم»، إنقاذ اختلافات يدرك أنها غير صحيحة على المستوى السياسي. إن الأمر يتعلق بذلك التمييز بين

الخير والشر، نحن والآخرين، والذي دأب إنسنسبيرغر على القيام به منذ 1968. أما هدف هذا الخطاب، فهو ما يؤكده زعمه بأن الإسلام «مثل اليهودية الأورثوذكسية، توقف منذ زمن طويل عن إنتاج الأفكار». من غير الضروري أن نسأل عن الشرعية الموضوعية لمثل هذه الجملة، التي يعمد فيها إنسنسبيرغر إلى أن يقارن ديانة عالمية، يعتقدها أكثر من مليار إنسان، وتزخر بالتعدد، أن يقارنها بعدد ضئيل من الراديكاليين ينتمون إلى ديانة أخرى صغيرة، إنه عبر ذلك يكشف لنا كيف يتوغل خطاب الحرب والمعسكرات بعمق، حتى في أكثر الأذهان ذكاء.

إن الإرهابيين الذين يقول عنهم إنسنسبيرغر بأنهم لم يملكوا أهدافا عقلانية، يريدون عبر ذلك أن يدفعوا بأعدائهم إلى تبني مواقف راديكالية وهو ما نجحوا فيه بشكل مبكر. إنه من الصعب أن نصف أتباع حركة بيغيدا بالعنصرية دون أن نطلق الوصف نفسه على أطروحة إنسنسبيرغر. فإما أن نرفض أطروحة إنسنسبيرغر اعتمادا على الحجج السابق ذكرها، وإلا فمن حق أتباع بيغيدا أن يتساءلوا بحق: لماذا ما يقوله إنسنسبيرغر يصبح فجأة غير ذي صلاحية حين يقولون هم به؟ أم إننا نعيش في عالم تحكمه ازدواجية المعايير؟

2. أودو أولفكوته

«إن الكاتب يعرف كل نقاط الضعف وكل الرغبات التي تسكن الإسلامويين المقيمين في ألمانيا»، هكذا كتب أولفكوته في تصدير كتابه عن نفسه. والمحامون، كما يتابع قائلا، قاموا بتلخيص الكثير من صفحات

كتابه الثلاثمائة والخمسين، من أجل تجنب المصاعب. فقط محررو دار النشر من تركوا كل شيء، وفي قسوة، في مكانه. وهكذا يخبرنا بأن «روح صلاح الدين ما زالت حية، إنها روح تطلب الحرب، ولهذا لا يمكننا الحوار معها. إنها روح يتوجب علينا أن نضرب على أصابعها بقوة». لكن هل للروح أصابع؟

لقد قام المسلمون في ألمانيا برفع دعوى قضائية ضد دار النشر وكاتبها أولفكوته، لكن الدعوى لم تخدم سوى مصالح الطرفين، إذ أثارت انتباه المجتمع إلى الكتاب، في حين بدا أصحاب الدعوى مثل شخص أراد الإزعاج فقط. ومن أجل إثارة الانتباه غامر الناشر والكاتب بسمعتيهما. وحتى وإن كانت كل الأسماء والأعداد والوقائع صحيحة، فإن الاستنتاجات التي يستنتجها منها، تظل إشكالية إلى حد كبير، إن لم تكن عبثية. إن الإثارة التي تسبب فيها هذا الكتاب تعود في الأساس إلى الأحكام التي يصدرها وليس إلى الوقائع التي يكشف عنها النقاب. فلا جديد في هذا الكتاب بالنسبة لمن يعرف الحركات الإسلامية، وهو أمر لا يثير الاستغراب، لأن أولفكوته لا يتقن اللغات التي يتكلم بها أعداؤه. لكنه بدلا من ذلك يتمتع بعلاقات جيدة مع دوائر المخابرات، كما أنه يملك موهبة تفسير المعلومات الغامضة بشكل يمنحها أهمية كبيرة. وإليكم مثالاً يغني عن أمثلة أخرى:

يتحدث أولفكوته في إسهاب عن أنشطة ابراهيم الزيات، الرئيس السابق للجماعة الإسلامية في ألمانيا. إنه يعتمد في ذلك، كما يعترف، على معلومات حصل عليها من المخابرات الألمانية BKA وBND. طبعا إن

هذه المعلومات تبعث على الشك قليلا في شخصية الزيات ولكنها ليست سببا كافيا لطرده من البلد. لكن أولفكوته يريد أن يقدم لنا حجة كافية لطرده من البلد، لكن للأسف ليس عبر كشف النقاب عن جرائم ارتكبها الزيات ولكن عبر تجريم لطريقة تفكيره. فانطلاقا من تصريحات للزيات، يحاول أولفكوته إثبات عدائه للدستور الألماني، ومن تلك التصريحات قوله: «أعتقد أنه من المستحيل أن يتقلد منصب مستشار ألماني مسلمٌ وُلِد وترعرع في هذا البلد، وهو ما يمكن أن نقوله أيضًا عن قضاة المحكمة الدستورية». ولأن تصريح الزيات مبرر، يسرد أولفكوته جملتين للزيات، يقول فيهما: «إن هذا البلد بلدنا، ومن واجبنا، أن نغيره بشكل إيجابي. وبمساعدة الله سنجعل منه جنة على الأرض، ليكون في خدمة الأمة الإسلامية والإنسانية جمعاء». لكن حتى هذا التصريح، رغم غرابته، لا يكفي لمحاكمة الزيات، وهو ما جعل أولفكوته يستشيط غضبا ويكتب معلقا: «ماذا سيقول إذن المسؤولون عن الأكاديمية الكاثوليكية أو مؤسسة كونراد آدناور عن هذه التصريحات، والتي نشرها في مجلة شبابية إبراهيم الزيات الذي يقدرونه ويبعثون إليه بالدعوات للمشاركة في أنشطتهم؟».
إن هذا نموذج من تلك الحجج التي يسوقها أولفكوته ويمنحها كل تلك الأهمية والراهنية. ولأنه يعرف بأن حججه في الحقيقة لا قيمة لها، فإنه يقلب الأدوار ويطالب بتغيير القوانين، حتى يصبح لحججه معنى. إنه يقدم مجموعة من المطالب، إذا ما عرف طريقه إلى التطبيق سيعصف بإنجازات دولة الحق والقانون. البند 12 في كتالوغه يقول: «يتوجب القيام بطرد كل من يظهر تعاطفه مع الجماعات المتطرفة». انطلاقا من

هـذا البنـد يمكن طـرد كل الفلسـطينيين الموجودين في ألمانيـا، خصوصا أن أولفكوتـه يحتكر لوحده حق تحديد ما يعنيـه بالجماعات المتطرفة. البند 11 يقـول: «سـواء تعلق الأمر بجمعيـات ألمانية أم أجنبيـة، يتوجب على الدولـة الألمانية حلُّ كل الجمعيات التي تمنح الفرصة للإسـلاميين لإلقاء خطبهم التحريضية». وانطلاقا من هذا البند يتوجب إذن حلُّ الأكاديمية الكاثوليكيـة ومؤسسـة كونـراد آدنـاور، إذا ما قامتـا باسـتضافة إبراهيم الزيـات أو نديم إلياس. وسـندرك مـن خلال البند الثامن مـا الذي يريد أن يقولـه عنـوانُ كتابه، وفي هذا البند يشـتكي من ضعـف تمويل الشرطة الاتحادية، متابعا «إن هذه الوحدة، والتي عبر تدخلاتها تمكنت من القبض عـلى المحرضين عـلى الإرهاب في ألمانيـا. وهي من سـيلعب دورا مهما في الحرب القادمة التي ستعرفها مدننا». ومن أجل قول ذلك بشكل واضح: إن خطـورة المسـلمين الراديكاليين في أوروبا لم يتـم الانتباه لها حتى الآن. ومـن يريـد ذلك، فإنه وبالنظـر إلى أحداث باريس بدايـة 2015 يتوجب عليـه بالضرورة أن يعتقد صدقية نبوءات أولفكوته، ناهيك عن أن قضية التعامـل مـع العائدين مـن الحروب في الخـارج مطروحة بقـوة، وكذلك لأنـه لم توضع حـدود واضحة للتفريق بـين الراديكالي والمسـلم العادي، وما إذا كان علينا التسـامح مع كل أنواع الخطابات المتطرفة سـواء أكانت إسـلامية أو معادية للإسـلام. إن كتابه يقف ضـد أي محاولة جدية لفهم مشكلة التطرف، كما أنه يجهز على كل إمكانية لتحقيق إجماع مجتمعي ضد الإرهاب والعنصرية.

إن أولفكوتـه الـذي كان مـن كتـاب صحيفـة الفرانكفورتـه ألغماينـه العريقـة في التسـعينيات، سـيلقي خطبـة في أنصـار بيغيـدا خـلال وقفـة احتجاجية في مدينة دريسدن، أما آخر إصداراته، صحفيـون مرتزقـة، فقد حقـق مبيعات كبيرة وهو يؤكد ما تذهب إليه حركة بيغيدا في حديثها عن «صحافـة الكـذب». إن أولفكوته يمثّل الفكر الـذي خرجت منه بيغيدا، ويؤكد تجذر أفكارها في قلب المجتمع الألماني، كما لم يفعل أحد من قبل.

3. جيوردانو

كان مؤتمر نقد الإسـلام الذي شهدته مدينة كولونيا الألمانية في 31 من مايو 2008 قاب قوسين أو أدنى من أن يُفشِل نفسه بنفسه، وذلك بسبب تعاملـه غير النقدي مـع مفهوم النقد. فبرنامج المؤتمر المنشـور يصرِّح بأنه قد تم «استبعاد أعضاء المنظمات الإسلامية، وأولئك الذين يعتبرون النقد العقلاني للإسلام عنصرية ومعاديًا للأجانب إلخ..»

ولأني كنـت منـذ ذلك الوقـت من نقاد «نقد الإسـلام»، فإني سـألت نفسي طويلا، ما إذا كنت أنتمي إلى أولئك الذين يرفضون «نقد الإسلام» بشـكل مطلـق؟ آمل أن لا أكـون منهم. لكن لا أحد يسـتطيع الحكم على ذلك، إلا أولئك الذين سـيتمكنون من شرح كلمـة «بالمطلق» و«إلخ..» كـما نقرأهـا في برنامج المؤتمر، بشـكل دقيق. كما إني أتمنـى معرفة ما الذي يعنونـه بالنقد العقلاني، ومن يحدد معنى العقلانية في هذا السـياق؟ لكني أتـرك هذا السـؤال جانبا. إني أعتـبر أنه في ظل هذا الوضـع المزري الذي يعانيه الإسلام، لا شيء أكثر ابتذالاً من انتقاده.

ومن أجل أن يمتلك «نقد الإسـلام» أهمية بالنسبة للمثقفين، يتوجب سـلوك طريق مغايرة. لكن «مؤتمر نقد الإسـلام» اختار الركون إلى رؤيته المغلقة. فهذه مينا آحادي، وهي من المشاركين في تنظيم المؤتمر والشيوعية الإيرانيـة، أعطت الضوء الأخـضر لبقية المحاضريـن ووصفت المنظمات الإسـلامية في ألمانيـا، المشـاركة في مؤتمر الإسـلام الذي تدعـو إليه وزارة الداخلية الألمانية كمنظمات تنتمي في تفكيرها إلى القرون الوسطى وتدافع عـن مواقـف متطرفة. لقـد عضد هذا المؤتمـر في نظر آحادي شـوكة تلك المنظمات وهو ما يعني: «جرائم شرف أكثر، حجابًا أكثر، ومساجد أكثر».

مـن الأسـماء المشـهورة التـي شـاركت في مؤتمر نقـد الإسـلام، راف جيوردانـو (1923ـ 2014). يهـودي، مـن الناجين من الهولوكوسـت، أكد في كلمته الافتتاحية أولا بأنه يرفض اتهامه بمعاداة الإسلام وبأنه يتم اسـتغلاله من طرف الأحزاب اليمينية. وهو لا ريب لا يحب ربط اسـمه بحركـة بيغيـدا. لكن مـن يعتقد مـع جيوردانو بأن المسـاجد «علامة على هويـة معادية للاندماج»، لن يكون له مـا يعترض به على من يريدون منع بنـاء المسـاجد ولربما بناء المعابـد اليهودية أيضًا. يـرى جيوردانو أن ادعاء المتحدث باسـم المجلس الأعلى للمسـلمين في ألمانيـا بإمكانية الموافقة بين الشريعـة والديمقراطية مجرد نفاق، ويرى أن مثـل هذا المتحدث يتوجب طـرده بسرعة من البلاد. هل يمكن اعتبار هـذه الدعوة ديمقراطية أم أننا انتقلنا إلى العنصرية؟

وحتـى لا ينتقـد الإسـلام بصوتـه، فـإن جيوردانو يستشـهد في قلب خطابـه بمسـلمَيْن، يـرى أنهما لا يقلان سـعادة عن سـلمان رشـدي، وأن

سيف الفتوى الإسلامية مسلط عليهما. كانت دهشتي كبيرة لما سمعت الاسمين. فكلاهما أعرفه وألتقيه في بيروت وبرلين، الشاعر اللبناني عباس بيضون والذي سبق أن ترجمت له، والكاتب الألماني من أصول تركية تسافير سينوكاك. وكلاهما لا ريب لا يتورع عن ممارسة النقد الذاتي، لكني لم أسمع منهما يوما أن حياتهما في خطر. وكان الأمر سيكون مقنعا لو أقدم جيوردانو على توجيه الدعوة للاثنين للمشاركة في نقاش عام بدلا من اختطافهما بتلك الطريقة. لكن مؤتمرًا من هذا النوع لم يكن ليتحمّل ذلك. وبدلا من هذين المسلمين اللذين يتمتعان بحس نقدي، سيأخذ الكلمة بعد جيوردانو عالم الاجتماع الذي لا يعرف شيئا عن الديانة الإسلامية هارتموت كراوس. سيقدم الأدلة التي تؤكد ضرورة محاصرة انتشار الإسلام. وبرأيه فإن ما يسمّى «الإسلام الراديكالي» ليس تزييفا للإسلام ولكنه التطور الطبيعي لهذا الدين الذي يطمح إلى السيطرة على العالم. طبعا إن لحركات العنف الإسلامية علاقة بالإسلام، لكنها ليست المنتَج الوحيد لهذا الدين، بل هي جزء من منتجات كثيرة، كما يؤكد التاريخ الإسلامي. لكن كراوس لا يريد الاعتراف بذلك، مقارنا المجهودات الرامية إلى الإصلاح الديني في السياق الإسلامي بالنازية. وفي لغته: «إن الإصلاح الإسلامي مجرد وهم بوجه إنساني شأنه في ذلك شأن الفاشية». ونتيجة ذلك أنه من الخطأ في رأي كراوس، تمتيع الإسلام بكل تلك البنود التي تتحدث عن «حرية التدين». وفي تعقيب لي على ما قاله، سيرد قائلا بأن من كتبوا قانون حرية التدين لم يعلموا بعد بإمكانية ظهور ديانة في أوروبا اسمها الإسلام. فالإسلام ليس ديانة كما هو الحال

مـع المسـيحية. لكن حريـة تدين لا تتعلق إلا بالمسـيحية، ليسـت بحرية. وبُعَيْدَ انتقادِه لنظام الذمة في الإسـلام، يقدم على مهاجمة الأقليات الدينية في بلده، وهو أمر لا يمكننا الإمساك بمنطقه.

إن تلك الاسـتدلالات البعيدة عـن الواقع لكراوس هي أقل بكثير مما يمكن أن تقدمه المادية الجدلية في صراعها مع الإسـلام، والتي تعتبر أمرا غـير غريب بالنسـبة لبعـض المشـاركين في احتجاجات بيغيـدا. نتذكر أن جيوردانو كان ستالينيًّا، ويمكننا أن نشك أن الأمر يتعلق لديه - كما لدى آحـادي وكراوس الشـيوعيَّيْن السـابقَيْن - بهجوم متعمد على الإسـلام، فظهـروا كـما لـو أنهم يريـدون عـبر ذلك الحفـاظ على آخـر مـا تبقى من دوغمائيتهـم الشـيوعية، أعني العداء للدين. لقـد قدموا لا ريب، منذ 13 مايـو 2008 الحجج التي سـتتعلل بها حركة بيغيدا. لكـن هل كان الأمر خافيا عليهم؟

خاتمة

لنعد الآن خطوة إلى الوراء ونحاول توضيح نموذجَيْ الإسلام اللذين يدور الصراع حولهما. يمكننا ملاحظة توجهين أساسيين في أغلب المحاولات التي تريد تحديد مفهوم للإسلام. مفهوم قوي وآخر ضعيف. ويجب أخذ الصفتين بجدية. ففيما يتعلق بالمفهوم الضعيف؛ فإنه يسمح بالتدخل في الإسلام وتغييره وتطويره ومصالحته مع العصر وتحديثه. أما المفهوم القوي فهو ثابت لا يقبل التغير. وإذا لم يعد الإسلام قادرا على تقديم إجابات مقنعة على تحديات العصر، فيتوجب، وفقا للمفهوم القوي، استبداله والتخلي عنه. هكذا بالضبط ينظر نقاد الإسلام إليه، معتبرين أنه يتناقض مع قيم «التنوير» و«الحداثة»، لكنها النظرة نفسها التي يدافع عنها المتطرفون الإسلاميون.

تصف العلوم الإسلامية التعريف القوي للإسلام بالجوهرانية. لأنه يعتبر أن الإسلام غير قابل للتغيير. إن لهذا الموقف نتائج خطيرة. لأنه يعتبر أنه في غياب عناصر معينة تنتمي إلى الإسلام، لا يمكن اعتبار الإسلام «صحيحا» أو «حقيقيا». إن الموقف الجوهراني يرى مثلا أن

الشريعة والديمقراطية لا يلتقيان، وإذا حدث وأخضع المسلمون القانون الإسـلامي للديمقراطية، فإنهم يبتعدون عن الإسلام ليصبحوا متغربين. إن إحـدى علامـات الموقـف الجوهـراني هـي الاتفـاق الـذي يجمـع بين المسـتشرقين والمتطرفين الإسـلاميين. فبالنسـبة للطرفين يمتلك الإسلام الجوهـر ذاته، والخلاف الوحيد أن المتطرفين يعتبرونه جيدا والمسـتشرقين يرونـه إشـكاليا. لكن بالنسـبة لغـير الجوهرانيين، أولئـك الذين يفهمون الإسـلام وفقـا للمفهـوم الضعيف، فإن الإسـلام مجـرد عنـوان لظواهر متعـددة. وبعـض مـن منظّري هـذا الاتجاه يعـدّون أي وصف للإسـلام أو الـشرق مسـتحيلاً، ويرفضون ذلك بشـكل مطلق. وآخـرون يكفيهم الاعتقاد أن الإسلام منفتح على تأويلات متعددة وأنه من طبيعة متحولة، ووفقـا لهذه التصـورات فإنه يمكـن الموافقة بين الشريعـة والديمقراطية، لأن الشريعة يتوجب فهمها كنظام متحول. لكن هذه النظرة إلى الإسـلام يعتورهـا ضعـف جوهري. فـلا يمكن أن تضع حـدودا معينة لما تسـميه إسلاما. بل إنها قد لا تتورع عن إدخال تغيير على الأصل. وهو ما يعني أن الإسـلام قد يتخذ أشكالا لا علاقة لها بتمظهراته التاريخية، ومن المشروع أن نطـرح التسـاؤل إن لم يكن مـن المفيد التخلي عن صفة «الإسـلام» كما تـم التخـلي عن صفة المسـيحية والعالم المسـيحي والتعويض عنها بأسـماء من قبيـل «الحضارة الغربيـة» و«القيم الغربية». إننا واعـون أنه لا يمكننا أن نماهي بين «القيم الغربية» والدين المسـيحي، بغض النظر عن العناصر المسـيحية التي يمكـن أن تتضمنها. ويمكن اعتبار أن الإسـلام وصل الى مرحلـة مـرت بها المسـيحية منذ وقت طويـل، إذ يتم اليوم ربط الإسـلام

بأفكار غريبة عن لاهوته، فأصبح من الممكن مثلا الحديث عن نسوية إسلامية وتأويل الإسلام بشكل يجعله يقبل بالفصل بين الدين والسياسة إلخ..كل ذلك ليس خاطئا، فتلك محاولات جيدة تهدف إلى مصالحة المسلمين مع العصر. لكن في سياق هذا التفسير الجديد للإسلام أصبح من الصعب تحديد ما هو الإسلام بالفعل. ولهذا فإن الحركة المعادية لهذا التوجه تحظى أيضًا بانتشار كبير، وأعني التطرف الديني الذي يرى أن الإسلام – بالطريقة التي يفهمه بها – يصلح لكل عصر وزمان، كما كان صالحًا قبل قرون.

إذا كان هناك من صراع للثقافات، فهو ذلك الذي يتمحور حول محاولة تحديد مفهوم جديد للإسلام. ولا يتعلق الأمر بنا فقط، بل بالمسلمين؛ خصوصا من يتصارعون حول الصورة التي يتوجب على الإسلام أن يأخذها. ولهذا يتوجب التحلي بالحذر اتجاه كل أولئك، من المسلمين وغيرهم، الذين يدّعون امتلاك حقيقة الإسلام. ففي النهاية كل يدافع عن فهمه الخاص للإسلام. وهو ما يصدق على الغرب أيضًا. فمن يستطيع أن يحدد مفهوما مطلقا لما هو الغرب، وهل يوجد هذا المفهوم أصلا؟

إن مفهوم التنوير يحظى بدور مركزي في الصراع مع الإسلام، كما تبين من خلال هذا الخطاب. وبما أن نقاد الإسلام يستندون غالبا إلى التنوير والتفكير العقلاني، فإنه يتوجب علينا أن نفترض بأن حججهم يمكن تخطئتها وأنه يتوجب، وفقا لقيم التنوير ذاتها، الشك في مواقفها. فهذه علامة ومنهجية التفكير المتنور. لكن العكس هو ما يحدث. فكثير ممن

يستند إلى التنوير والتفكير العقلاني يعتقدون أنهم عبر هذا الانتماء فوق كل أشكال النقد من طرف المعسكر الخصم. وهذا يتم عبر تزييف ذاتي بسيط وذكي في آن. إذ يتم فهم العقلانية والتنوير في هذا السياق ليس كصيرورة ومنهجية ولكن كتقليد وموقف. طبعا لا شك أن نظام الدولة الغربي يستند إلى تقليد التنوير. ومن ينتمي إلى هذا النظام، يمكن أن يزعم انحداره من ثقافة التنوير. وإلى جانب هذا الارتباط بجهة الدم Ius sanguinis بحقبة التنوير، هناك قرابة أخرى من جهة مكان الولادة Lus soli تتعلق بالموقف المتنور: إن المرء يكون متنورا إذا دافع عن مضمونين كلاسيكيين في فكر التنوير، نقد الدين وكونية القيم التنويرية. وفي الحقيقة لا يوجد الكثير مما يمكن أن نعترض عليه في هذا السياق، وأنا شخصيا أعتقد أن هذه القيم أكثر إقناعا من غيرها، لكن التصريح بالانتماء إلى هذه القيم لا يصنع مني متنورا بالضرورة، فبالأحرى أن أدعي بأن كل ما أقوله يخضع لقوانين الاستدلال العقلاني، فقط لأني أعتقد بأن موقفي هو موقف التنوير أو لأني أنتمي إلى ثقافة تستقي قيمها من ماء التنوير. وهذا ما يفترضه أغلب منتقدي الإسلام. إن هذا النوع من التفكير يمثل خطرا لأنه أفضل وسيلة لاحتكار التفكير العقلاني للذات وحجبه عن الآخرين. فكل موقف مضاد لهم هو إذن خارج فكرة التنوير، وحينها لا بد أن يكون لاعقلانيا وغير متنور ولا يمكن أخذه بجدية. وكما يحتكر المتطرفون الإسلاميون مفهوم الإسلام، وينعتون كل ما لا يتوافق مع رؤيتهم بأنه غير إسلامي، فإن المنطق نفسه يسود كتابات نقاد الإسلام الذين يحتكرون التنوير لأنفسهم. إن هذا الاكتفاء الذاتي

الـذي يطبـع قراصنـة التنوير، يمكـن ملاحظته من خـلال خطابهم المليء بالشـتائم، ويكفي هنا أن نلقي نظرة على أحد مواقع الإنترنت التابع لهم، وكيف أنهم يتناقضون مع المبادئ القائمة لدولة الحق والقانون، حتى وإن كانـت من إنجازات التنوير، مثل حريـة التدين أو حرية اللباس (ويمكن هنا أن نعود إلى ما كتبه أودو أولفكوته أو رالف جيوردانو).

لنعـرج إذن في النهاية على السـؤال الذي تكرر طرحه وهو: ما إذا كان أو لماذا لم يعرف الإسلام تنويرا كما يزعم نقاده؟ إن الجواب مرتبط بفهمنا للتنويـر. فإذا مـا ربطنا التنويـر بالظواهر التي رافقت ظهـوره في أوروبا، فسـيكون مـن الصعـب علينا أن نجد شـيئا مماثلا له في العالم الإسـلامي. إننا لن نعترف بوجود تنوير إسـلامي إلا إذا كان شـبيها لما عندنا. وهكذا وعبر اعتبار التنوير مفهوما أوروبيا خالصا، سـيتم فهم الإسـلام بشـكل جوهـراني، لا يقبل التغيير. إن الإسـلام إذن هو وفق هذا الرأي لا يعرف تنويـرا، ومعـه أيضًـا كل ثقافـة غـير أوروبيـة. إن التناقض الـذي يخترق هـذه المقـولات جلي للعيان. فـإذا ما تم تعريف التنوير كحركة نشـأت في أوروبا، فلماذا إذن البحث عنه في خارج أوروبا؟ وإذا ما بحثنا عن التنوير خـارج أوروبـا؛ فيتوجب علينـا أن نعترف بإمكانية وجـود تنوير لا يقوم عـلى فصـل بين الدين والدولـة ولا يختزل في نقد الديـن، وليس كما يزعم النقد الشـعبوي للإسـلام والذي عـرف طريقه حتـى إلى رؤوس محايدة. ومع ذلك فإن التنوير بالنظر إلى فترة نشوئه في القرن الثامن عشر هو أكثر من مجرد نقد للدين. ووفقا للجملة الشهيرة لكانط، فإنه «خروج الإنسان مـن حالة القصور التي يبقى هو المسـؤول عن وجوده فيها، والقصور هو

حالة العجز عن استخدام الفكر، عند الإنسان، خارج وصاية الآخرين».
ورغم أن كانط كان يهدف إلى نقد للدين ولم يكن يجد مخرجا من القصور اعتمادا على الدين، يبدو فهمه للتنوير إذا ما دققنا فيه كأخلاق للنقد الذاتي. وفقط حين يتم اختزال التنوير في نقد الدين، يصلح استعماله كأداة حرب ضد الإسلام، وما ينتج عن ذلك من مقولات خطيرة، مثل: الإسلام لا يعرف تنويرا. وما يعني أن المسلمين قاصرون. وهو ما ينتج عنه أيضًا أنهم يحتاجون لمن ينوّرهم. إنه المنطق الذي برر الاستعمار كما برر التدخل في العالم الإسلامي بعد عمليات الحادي عشر من سبتمبر. إن من يساوي بين الغرب والتنوير، يكبت في الأعماق التاريخ الأوروبي حتى القرن العشرين، وغياب أي تنوير عنه. لسنا بحاجة للغوص في أعماق الثقافة والتاريخ لندرك بأن ادعاءنا بأننا المتنورون وغيرنا بخلاف ذلك؛ ادعاء يفتقر إلى الموضوعية. ويكفي أن نلقي نظرة ثانية على مقالة كانط حول التنوير، وسأسمح لنفسي بإضافة جملتين إليها: «وما أسهل أن يبقى المرء قاصرا. فإذا كان لدي كتاب يقوم لدي مقام ملكة الفهم، وتلفزيون يثرثر نيابة عني، ورجل دين يقوم مقام ضميري، ومحلل نفسي يفكر بدلاً مني، وطبيب يقرر لي برنامج تغذيتي، فلا أحتاج أن أبذل جهدا. ولا أحتاج للتفكير، إذا ما كان بإمكاني شراء ذلك، فآخرون سيتكفلون بالقيام بتلك المهمات المضنية». أما أشكال القصور التي تصدق علينا اليوم، فيمكن لكل منا أن يجيب عنها بنفسه. لكن لتكن لدينا شجاعة التأكيد على أن استعمال مفهوم التنوير في العلاقات بين الثقافات هو محض هراء. فباسم التنوير يمكننا انتقاد كل شيء وكل شخص، الإسلام والبابا، الهنود

والجيران، ويمكننا، في تماش مع روح التنوير، انتقاد ذواتنا أيضًا. هذا يعني أن محاولاتنا في فصل أنفسنا عن الإسلام، وحتى وإن اعتمدنا في ذلك على فكرة جميلة مثل التنوير، لن تساعدنا، لا على فهم الغرب ولا على فهم الإسلام. إن عزاء كبيرا يتضمنه أيضًا هذا العجز عن تعريف أنفسنا والآخرين انطلاقا من مفاهيم معينة. فإذا ما تخلينا عن رغبتنا في فصل أنفسنا عن الآخرين، لن نحتاج البتة لفهم من نحن.

سنكون حينها وبكل بساطة جميع الناس.